BIBLIOTECA

SCELTA

DI OPERE ITALIANE

ANTICHE E MODERNE

vol. 399

ALFONSO MUZZARELLI

LOGICA IN MATERIA DI RELIGIONE

VOLUME SETTIMO

IL BUON USO
DELLA LOGICA
IN MATERIA
DI RELIGIONE

DEL CANONICO

ALFONSO MUZZARELLI

TEOLOGO DELLA SACRA PENITENZIERIA E CENSORE
DELL'ACCADEMIA DI RELIGIONE CATTOLICA

SESTA EDIZIONE

ARRICCHITA DI ALCUNI OPUSCOLI INEDITI DELLO STESSO AUTORE

Volume Settimo

MILANO
PER GIOVANNI SILVESTRI
1840

Die 10 *Novembris* 1839
Admittitur ANTONIUS TURRI Can. Ord.
pro Emin. et Rev. D. D. Card. Arch. Med.

VALORE
DELLE INDULGENZE

SECONDA PARTE STORICA.

Il Papa e la Chiesa hanno facoltà di rimettere colle indulgenze la pena temporale nel fòro interno; e questa facoltà l'han sempre goduta, perchè a loro concessa da Gesù Cristo medesimo. A questo effetto il Papa e la Chiesa hanno sempre avuta l'autorità di applicare il tesoro delle soddisfazioni di Gesù Cristo e dei santi. Queste sono due proposizioni di diritto che abbiamo lungamente provate nella prima Parte. Ma si domanda adesso: il Papa e la Chiesa hanno poi anche sempre usato di queste loro facoltà? Ecco due proposizioni di fatto che dobbiamo discutere in questa parte istorica. Ricordiamoci sempre per altro che siam filosofi.

Il dire: *Il Papa e la Chiesa ebbero questa facoltà da Gesù Cristo*; *dunque sempre ne usarono*; è un modo di parlare incoerente. Il dire: *Il Papa e la Chiesa non sempre usarono di questa autorità; dunque non l'ebbero da Gesù Cristo*; è un altro modo di parlare egualmente irragionevole. Può stare il diritto senza l'esercizio; dunque non è fondata sul vero nessuna

di queste due proposizioni. La prima è di quelli che sono cattolici, ma non filosofi; la seconda di quelli che non sono nè filosofi nè cattolici.

Che cosa pensa adunque il cattolico che è insieme filosofo? Ecco che cosa pensa: Son certo che il Papa e la Chiesa godono le facoltà indicate per le indulgenze, come osservo nella prima Parte. Ma di queste facoltà ne hanno sempre usato? Non lo so: potevano usarne e non usarne senza pregiudizio della loro autorità; e ne avranno usato e non usato, prudentemente secondo il bisogno e le circostanze. Questa è quistione di fatto. Vogliamo dunque investigare il fatto? andiamo alla storia. Ecco il fonte delle nostre ricerche e delle nostre scoperte. Io intanto vivo tranquillo, perchè o trovi continuo l'esercizio di questa autorità, o non lo trovi, sempre rimane inconcussa la prima Parte, cioè che questa autorità v'è sempre stata nella Chiesa.

Cominciamo pur dunque a scorrere sin dai primi secoli la storia; andiamo esaminando tutti i monumenti; ma facciamolo sempre senza prevenzione e dietro il saggio istinto della verità. Io non avanzerò mai per certa una proposizione di fatto, che mi possa essere contrastata dai cattolici medesimi, specialmente se questi sieno dottori di molto credito fra i teologi. Ho sempre in vista che l'avversario mi direbbe: Io me la tengo con Suarez, e Suarez è del mio sentimento. A questo suo detto che cosa potrei rispondere? come potrei convincerlo? Sarebbero certamente inconcludenti contro l'avversario tutte le mie conseguenze che fossero fondate

sopra un fatto non ammesso da uno de' più accreditati dottori.

Queste premesse erano necessarie, parte per mostrare la nostra sincerità, parte per prevenire lo scandalo delle menti più semplici. Entriamo adesso nella storia delle indulgenze. I nostri avversarj (*Trattat. cit. in più luoghi*) in detta storia tengono questo metodo. Mostrano che vi furono anticamente certe penitenze canoniche istituite dai Padri soltanto per una pubblica soddisfazione al tribunale ecclesiastico. Queste penitenze, dicono essi, non cassavano la pena temporale dovuta a Dio; e quando la Chiesa rimetteva alquanto di queste penitenze diminuiva il debito civile ed esterno del penitente, ma non il debito spirituale ed interno. Leggete il trattato che abbiam preso ad esaminare, e troverete che sino al paragrafo terzo è tutto diretto a convalidare questa asserzione. Provato poi questo fatto istorico, si accaniscono a provarne un altro; ed è che le indulgenze moderne sono state sostituite alle penitenze canoniche antiche; ovvero, per parlare più propriamente, che le indulgenze sono una semplice remissione delle antiche canoniche penitenze. Con questi due fatti in mano formano un argomento che, se non è dell'ultima evidenza matematica, a loro giudizio poco vi manca. Ma se fosser di quelli Arabi ch' essi vilipendono, ci metterebbero in gran costernazione in questi termini: Le indulgenze moderne sono una condonazione dell'antica penitenza canonica. Ma le penitenze canoniche antiche non rimettevano la pena nel fôro interno.

Dunque nè pure le indulgenze rimettono la pena nel fôro interno. Lode a Dio ch'essi ignorano questa precisione dialettica; per altro guadagnerebbero assai più gente al loro partito.

Ma quello ch'essi non fanno il fo io medesimo: tanto è il coraggio di chi ha in mano la verità. E bene dunque, che cosa risponderemo a questo argomento? Negheremo forse la maggiore? No: veramente voi vedrete in fine che quella proposizione è troppo universale e che le indulgenze non sempre sono una condonazione dell' antica penitenza canonica: ma non ne facciamo nessun caso: concediamola. Si avanza allora l'avversario e soggiunge: *Ma le penitenze canoniche antiche non rimettevano la pena nel fôro interno*. Ecco il fatto storico degno della più attenta e più esatta discussione; perchè da esso dipende la soluzione di questo punto. Vi sono su questo fatto due contrarie opinioni, l'una e l'altra, a mio giudizio, mal fondate e certamente improbabili. Alcuni dicono assolutamente *non rimettevano*, altri dicono assolutamente *rimettevano*. Non approvo questo assoluto parlare nè per l'una parte, nè per l'altra.

Io per contrario distinguo così: V'erano due sorte di penitenze canoniche, altre pubbliche e solenni per i delitti pubblici; altre private e sacramentali per i delitti occulti. Colle prime si scontava la pena del fôro interno *ex opere operantis*; colle seconde si scontava non solo *ex opere operantis*, ma eziandio *ex opere operato*. Con nessuna per altro delle due si può provare che si scontasse la pena del fôro interno,

come si fa al presente colle indulgenze, cioè per una liberale remissione di detta pena accordata per autorità del Papa e della Chiesa, col pagamento alla divina giustizia delle soddisfazioni di Cristo e dei santi. Io dovrò provare tutti questi fatti colla storia alla mano, giacchè non basta asserirli per pretendere di averli provati.

Rischiarati questi fatti, io scenderò all'epoca delle moderne indulgenze; mostrerò che essendo state sostituite alle penitenze canoniche, doveano produrre gli stessi effetti, benchè d'altra maniera; altrimenti sarebbero inutili e perniciose; mostrerò che i Papi, i Concilj, i teologi hanno sempre inteso che colle indulgenze si rimettesse la pena temporale anche nel fôro interno, per i meriti di Cristo, e dei santi; e concluderò provando che questa autorità di Papi, di Concilj, di teologi per tanti secoli forma una decisione quasi dogmatica su questo punto. Io vi ho disegnato il piano di questa parte storica, affinchè non abbiate più ad applicare ad altro che all'esame delle mie prove.

Così potrò in fine formare anch'io il mio argomento in questi termini: Le Penitenze canoniche sacramentali rimettevano la pena temporale del fôro interno dovuta a Dio. Ma le indulgenze furono sostituite alle penitenze canoniche sacramentali. Dunque le indulgenze rimettono la pena temporale del fôro interno dovuta a Dio. Voi vedrete i nostri avversarj cedere spontaneamente, e venir tutti necessariamente al nostro partito; perchè la maggiore è una verità insegnata dal Concilio di Trento; la minore

è un fatto asserito o supposto da loro medesimi; e la conseguenza è in termini compresa in quelle due premesse. Ma veniamo senza maggior indugio alla dimostrazione de' nostri fatti storici.

Eranvi dunque anticamente nella Chiesa due sorte di penitenze canoniche. Altre erano penitenze pubbliche, altre erano penitenze private. Le penitenze pubbliche s'imponevano dalla Chiesa per peccati gravissimi, e singolarmente per questi tre, cioè per l'idolatria, per l'omicidio, per l'adulterio, e per le loro specie pubbliche e manifeste. A questi peccati però ne furono in seguito aggiunti alcuni altri, ma variamente secondo i diversi tempi, e le diverse chiese. Io trovo specialmente notato il peccato della rapina e della fornicazione.

I novatori hanno sempre cercato di oscurar questo punto di storia; hanno preteso che ogni sorta di peccati, gravissimi e gravi, pubblici e occulti, esterni ed interni, fossero soggetti alla pubblica penitenza per escludere di questo modo la confessione auriculare, e rendere insopportabile ai peccatori la penitenza. Ma la proposizione nei termini da me enunciati è così certa e dimostrata che non ne può dubitare se non chi è determinato a negare le più chiare verità.

Imperocchè donde abbiamo a dedurre che tutti i peccati indistintamente fossero soggetti alla pubblica penitenza? Dagli storici antichi, dai Padri che ne hanno parlato, dai Concilj chè l'hanno prescritta. Ma nè gli storici, nè i Padri, nè i Concilj assegnano la pubblica penitenza a tutti indistintamente i peccati; l'asse-

gnano solamente a quei tre, di cui abbiamo parlato, e ad alcuni altri gravissimi misfatti. Dunque non vi è nessuna autorità che corrobori le maligne pretese dei novatori.

Certamente Tertulliano, S. Cipriano ed Origene, che fiorirono nel terzo secolo, non individuano altro che quei tre peccati, e le loro specie manifeste. Leggete attentamente i quindici Canoni di S. Pietro Alessandrino nel suo Sermone sopra la penitenza, e troverete che tutti riguardano quegli infelici che erano caduti nell' idolatria in tempo di persecuzione. Osservate i dodici Canoni di S. Gregorio Taumaturgo: essi versano sopra quelli che nella schiavitù aveano mangiato dei cibi apposti agl' idoli, o che nella incursione dei Barbari si erano dati alla rapina sulle sostanze de' loro fratelli. Scorrete in fine tutti gli ottantacinque Canoni delle lettere di S. Basilio ad Amfilochio, vi troverete voi segnati altro che quei tre peccati già mentovati, ed alcuni altri gravissimi delitti?

È facile convincersi di questo stesso anche nei Concilj. Gli ottantun Canoni del Concilio Eliberitano, i ventisette dell'Ancirano, i quattordici del Neocesariense, tutti Concilj celebrati sul principio del quarto secolo, certamente non parlano d'altro che di quei tre peccati. E il Concilio Toletano primo, celebrato l'anno 442, al Canone secondo, dice espressamente: *Noi chiamiamo penitente colui il quale dopo il Battesimo, o per l'omicidio, o per diversi delitti, e gravissimi peccati facendo pubblica penitenza nel cilicio, è poi riconciliato al divino altare.*

Anzi v'è anche di più. Non solamente i Padri e i Concilj non parlano indistintamente di tutti i peccati, ma espressamente dividono quelli che erano soggetti alla pubblica penitenza, e quelli che non lo erano. S. Basilio, al Canone decimoquarto, dice che gli usurai possono essere ammessi al sacerdozio senza far menzione alcuna della pubblica penitenza. *Colui* (Basil. ad Amphil., can. 14) *che riceve le usure, se vorrà distribuir nei poveri l'ingiusto guadagno, e da indi in poi liberarsi dal morbo dell'avarizia, deve ammettersi al sacerdozio.* In altro Canone dice che non devono condannarsi alla pubblica penitenza le donne adultere, e ne assegna la ragione: *I nostri maggiori* (Basil. ad Amphiloc., can. 34) *hanno proibito di pubblicare le donne macchiate d'adulterio, e che confessano il loro delitto per ispirito di religione, o che in qualunque modo ne sono convinte, affinchè non diveniamo loro cagion di morte; ma comandarono loro di star lontane dalla comunione, finchè si compia il tempo della penitenza.*

S. Gregorio Nisseno osservava che i canoni non aveano decretata nessuna pena contro gli avari: *L'altra* (Gregor. Nissen. epist. ad Letoj. can. 6) *specie di idolatria (imperocchè il divino Apostolo con tal nome chiama l'avarizia) non so come si è lasciata dai Padri senza alcuna pena medicinale.* S. Leone espressamente distingue alcuni peccati che doveano espiarsi colla penitenza privata, da quelli che abbisognavano della penitenza pubblica: *Coloro i quali* (S. Leon. ep. 92, cap. 1, edit. Venet.

1741) *hanno usato del solo convito de' Gentili e delle carni immolatizie, possono mondarsi coi digiuni e colla imposizion delle mani; sicchè astenendosi di poi dalle offerte idolatriche possano partecipare ai sacramenti di Cristo. Che se poi o adorarono gl'idoli, o si contaminarono cogli omicidj e colle fornicazioni, non bisogna ammetterli alla comunione, se non per mezzo della pubblica penitenza.*

S. Agostino si lamentava con Aurelio vescovo che *(Aug. ep. 22)* l'intemperanze e l'ubriachezze commesse sopra i sepolcri de' Martiri non fossero castigate con pubbliche pene, come gli adulterj e le fornicazioni. Lo stesso dottore distingueva tra l'adulterio pubblico e occulto degli uomini, volendo che il primo fosse soggetto alla pubblica penitenza, e il secondo alla privata: *Si astengano dalla* (Aug. serm. 195) *comunione quelli che sanno che io ho notizia dei loro peccati, affinchè non sieno allontanati dai cancelli. Quelli poi che mi sono ignoti, io gli riconvengo dinanzi a Dio. Facciano anch' essi penitenza, e da lì innanzi si astengano dalle immonde fornicazioni.*

Più espressamente S. Paciano: *Nessuno* (in Paraen. ad poenitent. Bibl. PP. tom. 4) *creda che io condanni a una indiscreta legge di penitenza tutto il genere degli uomini per gl' innumerabili delitti, dalle cui frodi niuno va esente.* Indi espone i tre peccati della idolatria, dell' omicidio e dell' aldulterio da espiarsi colla pubblica penitenza: degli altri soggiunge: *gli altri poi convien sanarli con buone opere a loro contrarie.*

Così pure il Concilio Laodiceno al canone settimo riceve gli eretici senza penitenza colla sola promessa della fede e colla unzione del Crisma; il Sinodo Niceno al canone ottavo ammette i Novaziani colla sola imposizione delle mani, e accorda loro il mantenersi nel grado che aveano prima di cader nell' eresia.

Provato questo punto, potrei coll' istessa facilità mostrare che dalla pubblica penitenza restavano esclusi non solo i delitti men gravi, ma anche i gravissimi, purchè fossero occulti. Ma ciò non è punto necessario al mio intento, e voi potete assicurarvene in alcuni autori (*Tournelly de sacr. Poenit. qu.* 8, *art.* 3, *concl.* 2. *Antoin. de sacr. Poenit. cap.* 4, *artic.* 7, *par.* 8. *Biner. Part.* 4, *Concil. Saec.* 3, *cap.* 3, *art.* 4, *part.* 3) esatti e più sinceri ad esclusione di altri meno critici e meno imparziali.

Quello che noi dobbiam cercare adesso, si è, se la pubblica canonica penitenza rimettesse la pena temporale anche nel fôro interno; se la Chiesa concedesse sin d'allora nessuna indulgenza da questa sorte di pena; e se l' indulgenza accordata dalla Chiesa in terra ottenesse anche l' indulgenze da Dio in cielo. Decisi questi tre punti, avremo già fatto un gran passo per la risoluzione della nostra principal quistione.

Dico adunque intorno al primo punto che colla pubblica penitenza si rimetteva o tutta o in parte la pena temporale anche nel fôro interno, ma non si rimetteva direttamente dalla Chiesa in virtù delle chiavi; non perchè la Chiesa non potesse farlo anche allora, ma perchè la

Chiesa allora non intendeva di farlo. Badate bene a tutte le espressioni, perchè tutte son necessarie per l'esattezza della mia proposizione.

Si rimetteva dunque colla pubblica penitenza la pena temporale anche nel fòro interno? Sì certamente: e il credere il contrario mi pare un errore già condannato dalla Chiesa. Ma come si rimetteva? In virtù dell'opera penale del penitente, prescindendo dall'uso delle chiavi o nel sacramento, o fuori del sacramento; in somma, direbbero i teologi *ex opere operantis*.

Imperocchè convengo benissimo col Suarez che la pubblica solenne penitenza, di cui principalmente qui parlo, non era probabilmente una penitenza sacramentale. Quello che più mi determina a questa opinione, si è l'osservare i riti della solenne penitenza e l'espressioni de' Padri che ne parlano. Imperocchè tanto gli uni, quanto le altre, pare piuttosto che dinotino pena di separazion dalla Chiesa, o sia di scomunica, che non quella pena del sacramento che s'impone dai confessori. Diciamo pur dunque col Suarez che questa era una penitenza tassata dai prelati (*Suarez, in tert. part. D. Thom. de sacr. poenit. qu.* 90, *disp.* 49, *sect.* 2, *n.* 7) per legge ecclesiastica fuori del sacramento della penitenza. E questa penitenza s'imponeva non solo per medicina al peccatore, ma eziandio per pubblica soddisfazione da darsi al tribunale della Chiesa, per riparare allo scandalo e per terrore degli altri. Sentite S. Agostino: *Giustamente si stabiliscono da quelli che presiedono alla Chiesa i tempi della penitenza, af-*

finchè si soddisfaccia anche (Aug. hom. de Poenit.) *alla Chiesa*. Secondo questi due fini la Chiesa regolava le sue intenzioni nell'assoluzione dalla pubblica penitenza. Una di lei intenzione era che fosse abbastanza proveduto il peccatore di preservativi per non ricader nel peccato; l'altra intenzione era che si intendesse liberato il peccatore dalla soddisfazione dovuta al tribunale della Chiesa. Ma l'intenzione di assolvere il peccatore anche dal debito della pena temporale nel fôro interno dinanzi a Dio non apparisce manifesta in alcun documento dell'antichità.

Leggete Tertulliano, leggete molto più S. Cipriano e tutti gli altri Padri che insinuano e persuadono e ingiungono questa sorta di penitenza, non troverete mai neppur accennato il motivo d'ottenere il perdono da Dio della pena temporale del purgatorio. Quello che troverete non solo accennato, ma ripetuto e inculcato mille volte, si è la necessità di questa penitenza per conseguire la remissione della pena eterna. Nè ciò deve farvi maraviglia. Perchè dato che questa pubblica penitenza non fosse una penitenza sacramentale, era per altro una penitenza ingiunta dal tribunale della Chiesa avente legittima podestà da Gesù Cristo di legare; era una penitenza a riparare lo scandalo del pubblico peccato; era finalmente quella penitenza che intimava Gesù Cristo nel suo santo Vangelo: *Se non farete penitenza, perirete tutti egualmente* (*Luc.* 13, 5). Quindi diveniva una penitenza di precetto, la cui soddisfazione era di obbligo gravissimo, e senza cui non poteva il pubblico peccatore conseguir la propria salute.

Voglio convincervi totalmente di questo punto con alcuni passi chiarissimi di santi Padri. Tertulliano insegnava al penitente quello (*Vedi il Morini de administr. Sacram. Poenitent. l. 3, cap.* 12 *per totum*), che dovea rispondere a chi l' avesse interrogato sul sacco che portava e sul digiuno con cui si affliggeva. *Voi dovete dirgli: ho peccato contro Dio*, (Tert. de poenitent. c. 11) *e sono in rischio di perire eternamente: per tanto adesso pago la pena, mi macero, mi crucio, a fine di riconciliarmi quel Dio, che peccando offesi.* S. Cipriano scriveva che quelli, i quali negavano di far penitenza pubblicamente per i pubblici peccati, erano, come contumaci e rei di grave delitto, separati dalla speranza della pace e della comunion della Chiesa. *Coloro* (Cyp. ad Antonian., ep. 52) *che non fanno penitenza e protestano il dolore de' lor delitti con tutto il cuore e con manifesta professione del loro pianto, abbiam giudicato bene di allontanarli affatto dalla speranza della comunicazione e della pace, se, posti in malattia, o in pericolo, comincieranno a supplicare; perchè si veggon costretti a pregare non dal pentimento del peccato, ma dall' avviso della vicina morte.* S. Ambrogio ne' suoi Libri della Penitenza oltre più altri sentimenti dice anche questo: *Aspetta Iddio i* (Ambr. de Poenitent. l. 1, c. 5, n. 22) *nostri gemiti, ma temporali, per condonarci gli eterni: aspetta le nostre lagrime per profondere la sua misericordia.* Voi vedete adunque che gli antichi Padri parlavano di una penitenza che imponeva grave obbligazione,

di una penitenza necessaria a scampar la pena eterna; ma della remissione della pena del purgatorio non ne parlavano.

E perchè non ne parlavano? Forse non ne aveano notizia? Sì che l'aveano; ma non ne faceano quell'uso così frequente che facciam noi; tanto più che questa verità, quantunque rivelata, non era stata ancor proposta come dogma dalla Chiesa. Tutto questo prova che non apparisce abbastanza manifesto che la Chiesa nella riconciliazione del penitente intendesse di assolverlo dalla pena temporale dovuta a Dio nel fòro interno.

Se voleste anche qualche altra prova di questo, leggete la formula deprecatoria che usavasi innanzi alla solenne assoluzione dei penitenti nella feria quinta in *Coena Domini*. Ivi il prelato prega Iddio a perdonare al penitente la sentenza di eterna dannazione nel giorno del suo tremendo giudizio. *Tu parce confitenti* (Sacrament. Gregor. inter oper. S. Gregor. edit. Venet. 17-3, t. 10, pag. 237), *ut sic in hac mortalitate peccata sua te adjuvante, deflea, qualiter in tremendi Judicii die sententiam damnationis aeternae evadat, et nesciat quod terret in tenebris, quod stridet in flammis.* Stefano V Papa nella lettera diretta ad Astolfo, che avea ucciso sua moglie, gli prescrive la forma della pubblica penitenza che dovea praticare per quel peccato, e tra le altre cose si esprime così: *Observa cuncta* (Decret. secund. part., caus. 33, qu. 1, c. 8) *simplici animo, quae tibi fuerint imperata; si forte ignoscat*

infinita Dei bonitas peccatis tuis, et refrigeret animam tuam, priusquam crucieris in perpetuis flammis. Questa lettera fu letta da Paolino patriarca nel Sinodo di Aquileja, tenuto (*Concil. tom. 4, edit. Hard.*) all'anno settecento novantuno.

Eppur tanto e tanto la pena temporale si rimetteva per mezzo della pubblica penitenza. Mi domanderete in che modo? non dalla Chiesa, come ho detto, ma in virtù dell'opera stessa penale, come devo provare. Già nessun cattolico mi negherà che le opere penali, spontaneamente adempiute dall'uomo giusto, vadano soddisfacendo a Dio per la pena temporale a misura del numero e della intenzione con cui si fanno. Piuttosto taluno pretenderà che non possa dirsi lo stesso delle penitenze canoniche, perchè quantunque queste fossero opere penali, non erano per altro libere, ma necessarie, essendo ingiunte al peccatore per precetto della Chiesa.

Ma si vorrà dunque dire che le opere penali di precetto non sieno al tempo stesso opere soddisfattorie dinanzi a Dio? Bisognerà dunque dire altresì che nè meno i Martiri con tutti i loro tormenti scontassero la minima pena nell' altra vita. Imperocchè il martirio, benchè penosissimo e pazientemente da essi tollerato, pur nondimeno conveniva sostenerlo di precetto, non essendovi altra maniera di protestare la fede. Ma chi è capace di avanzare una così assurda proposizione? Ora se i Martiri colle pene ad essi date dai violenti tiranni soddisfacevano a Dio per la pena temporale, perchè poi non avran potuto soddisfare allo stesso modo i pub-

blici penitenti colle pene ad essi ingiunte dalla Chiesa e da loro fedelmente adempiute?

E in fatti se coll'eseguire i divini Comandamenti si merita la vita eterna, come è stato definito dal Tridentino (*Sess.* 6, *cap.* 10, *et* 16), perchè adempiendo i precetti della Chiesa non deve il penitente meritarsi la remissione della pena temporale? Nè punto rileva a togliere la soddisfazione che l'opera penale sia precetto, perchè il precetto non toglie la libertà, nè la volontarietà dall'azione comandata. Se le penitenze canoniche erano di precetto, per questo non avrebbe potuto tanto e tanto il penitente trasgredir il precetto e omettere la penitenza? non avrebbe potuto il penitente eseguir la penitenza, ma negligentemente, di mal animo e con renitenza? *Per imporre la penitenza*, dice il (*Cost. de' crist. part.* 4, *c.* 1) signor Fleury, *era necessario che il peccatore la domandasse, o per lo meno che vi si sottomettesse.* Che se egli e l'adempiva liberamente e l'adempiva volonterosamente, torno a domandare, per qual motivo si vorrà alle opere sue penali togliere il pregio della soddisfazione nel fòro interno?

Nè si opponga che il peccatore legato dalle pubbliche e solenni canoniche penitenze non otteneva l'assoluzione sino ad aver compita l'assegnata misura, onde, rimanendo sino al fine dell'imposta penitenza legato dalla colpa, non poteva con la penitenza soddisfare a Dio per la pena. Imperocchè non è provato abbastanza che la dilazione dell'assoluzione dei pubblici penitenti riguardasse l'assoluzione sacramentale del

fôro interno, ma riguardava piuttosto l'assoluzione del loro esterno, o sia la pubblica riconciliazione colla Chiesa, innanzi la quale il penitente non era ammesso alla partecipazione della Eucarestia. Così sentono gravissimi autori, fra i quali il Francolini (*Veter. Eccl. severitas a calumn. vindic.*, *disp.* 11, *num.* 2), e questa opinione è, per dir vero, più conforme allo spirito della benignità della Chiesa. Ma se anche si volesse sostenere il contrario deve avvertirsi che la colpa si rimette non solo per la confessione *in re*, ma anche per la confessione *in voto* colla perfetta contrizione. Quindi ne segue che il pubblico penitente poteva colla contrizione perfetta rimettersi in grazia prima della assoluzione sacramentale a lui differita per legge della Chiesa e non per propria colpa ed elezione; e rimesso così in grazia poteva colle penitenze canoniche scontare la pena temporale dovuta a Dio.

Quello che più importa, si è una decisione dogmatica del sacro Concilio di Trento, a cui alludeva da prima, quando ho detto che questo punto mi sembra dichiarato dalla Chiesa. Eccovi la decisione estesamente, di cui mi servirò tra non molto anche in altro luogo: *Se alcuno dirà* (Concil. Trident. sess. 14, can. 13), *che per i peccati, rispetto alla pena temporale, non si soddisfa a Dio per i meriti di Gesù Cristo, colle pene da lui date e pazientemente tollerate o con quelle che sono dal sacerdote ingiunte; ma nè pur con quelle che spontaneamente si addossano, come sono digiuni, ora-*

zioni, limosine, o anche altre opere di pietà, e perciò l'ottima penitenza essere soltanto la nuova vita; sia anatema. Se le penitenze canoniche fossero state pene immediatamente ingiunte da Dio, voi ben conoscete che la cosa sarebbe in termini decisa. Ma non vedete altresì che non v'è quasi nessuna disparità tra le pene date da Dio e quelle date dalla Chiesa, che tiene da Dio la sua autorità? Anzi v'è più libertà nelle penitenze canoniche ingiunte dalla Chiesa che non nelle pene mandate da Dio, come sono infermità, povertà ed altre simili, perchè quelle possono dal penitente rifiutarsi, queste non possono in verun conto dall'uomo sfuggirsi. Eppure anche con queste si soddisfa a Dio per la pena temporale in riguardo della pazienza con cui si soffrono. Dunque molto più si dovea soddisfare a Dio colle pubbliche canoniche penitenze, umilmente adempiute e liberamente eseguite. Un uomo anche non molto dialettico bisogna che resti convinto per forza da questo sì palpabile argomento.

Con ciò resta abbastanza provata la mia proposizione, cioè che le pubbliche penitenze canoniche rimettevano la pena temporale anche nel fôro interno in virtù dell'opera stessa penale, benchè ingiunta dalla Chiesa. Vedo bene che a taluno sembrerà stravagante che io mi sia presa tanta cura a provar questa proposizione; ma in seguito voi vedrete che anche da questo punto molto dipende lo schiarimento di tutta la quistione.

Prima però di passar più oltre vi avverto

che il sin qui detto va inteso delle pubbliche canoniche penitenze e specialmente delle solenni, le quali non erano sacramentali, ma venivano dal prelato imposte quasi pene civili fuori del sacramento e immediatamente per soddisfazione alla Chiesa e per terrore e correzione degli altri. Eranvi nondimeno ancora delle canoniche penitenze, le quali imponevansi dal sacerdote nel fôro sacramentale anche per i peccati occulti e che si eseguivano in pubblico, come si conosce dagli antichi Penitenziali e come dimostra il Morini nel *libro* 5, (*cap.* 9, 10 *e segu.*,) e Natale Alessandro (*dissert.* 6 *in saecul.* 3, *quaest.* 2), e Gaspare Juenin (*le sacram., dissert.* 6, *qu.* 6, *cap.* 8), delle quali deve parlarsi diversamente, poichè essendo sacramentali rimettevano la pena temporale dovuta a Dio anche *ex opere operato*, e in virtù della podestà delle chiavi. Così pure dichiaro che non intendo di entrare in quistioni minute intorno ai riti e alle variazioni delle antiche ecclesiastiche penitenze. Questa materia è stata diligentemente trattata da molti gravi autori, de' quali potete vedere una indicazione nella Bibliografia scelta che va innanzi al primo tomo dell' Opera del Fleury intitolata *Disciplina Populi Dei*, arricchita di Aggiunte dall' abate Zaccaria e nelle di lui note al capo decimo della terza parte dell' Opera suddetta. Col passare questa discussione sotto l' esame degli eruditi ha presa una non so quale oscurità e incertezza su varj punti, da cui lascio ad altri la cura di svilupparla; tanto più che conviene sempre aver presente che tali riti

non erano adequatamente uniformi in tuttti i luoghi, e che eravi qualche diversità di disciplina nelle diverse province.

Intanto io adesso sono in obbligo di cercare, se la Chiesa concedeva mai indulgenza da queste pubbliche penitenze canoniche. Al che rispondo sicuramente di sì. Ma intendiamo bene questo nome d'indulgenza, parlando dell'antichità. Quando dico che la Chiesa concedeva indulgenza dalle pubbliche penitenze canoniche, voglio dire che la Chiesa ora diminuiva il numero, ora accorciava il tempo di queste penitenze.

Il primo esempio l'abbiamo sin dai tempi apostolici, e lo additiamo in S. Paolo. Aveva il santo Apostolo condannato un incestuoso di Corinto alla pubblica penitenza, e separato dagli altri, affine di recar salute alla di lui anima e di (1 *Corinth.* 5) preservar gli altri da questa pericolosa infezione. Il giovane ritornato in sè stesso fece penitenza dell'errore, e i Corintii s'interposero presso il Santo affinchè usasse qualche indulgenza con lui. S. Paolo giudicò bene di esaudirli, e rimise in grazia il giovane, avendo pure riguardo a non ridurlo, anche per la soverchia (2 *Corinth.* 2, 7) durezza, a disperazione. Dov'è da notare che S. Paolo chiaramente esprime queste tre cose, cioè primo, di aver usato indulgenza con questo penitente; secondo, di averlo fatto per le preghiere de' Corintii; terzo, di essersi in ciò prevaluto della podestà comunicatagli da Gesù Cristo medesimo: *Nam et ego quod donavi*, (2 Corinth. 2, 10) *si quid donavi*, *propter vos*, *in persona Chri-*

sti. Ecco dunque sin d'allora per mera indulgenza accorciato il tempo della penitenza.

Nè vorrei che mi diceste che la penitenza ingiunta da S. Paolo non era penitenza canonica. Lo so ancor io, perchè allora non v'eran canoni. Ma era per altro penitenza pubblica fuori del sacramento, ordinata per quella stessa autorità che ha poi formato i Canoni penitenziali. Che importa dunque che la penitenza si chiamasse canonica, o no? Niente rileva il nome, quando in sostanza la penitenza del giovane Corintio era della stessa natura con la canonica penitenza de' primi tempi.

Già sin dal secondo secolo si cominciò a concedere indulgenza ai cristiani penitenti che eransi macchiati d'idolatria, per l'intercessione dei Martiri, i quali onoravano la fede di Gesù Cristo chiusi nelle pubbliche carceri. Ne abbiamo una legittima testimonianza di Tertulliano nel suo libro diretto ai Martiri. Insinua egli da prima a loro di mantener nella carcere la pace e la concordia scambievole ad onta di tutto l'inferno. Tanto più, egli soggiunge, che anche coloro, i quali non hanno potuto ottener la pace della Chiesa, sogliono comandarla ai Martiri nelle prigioni: *Quam pacem* (Tertull. ad Martyr., cap. 1) *quidem in Ecclesia non habentes, a Martyribus in carcere exorare consueverunt. Et ideo eam etiam propterea in vobis habere, et fovere, et custodire debetis, ut si forte, et aliis praestare possitis.* Si vede adunque che sin d'allora i cristiani condannati alla penitenza ottenevano per le preghiere dei Martiri la riconciliazione innanzi al tempo prefisso.

Molto più prevalse questo costume nel terzo secolo, tanto che i Novaziani e i Montanisti presero quindi occasione di accusare la Chiesa di soverchia condiscendenza. Ma S. Cipriano regolò prudentemente questo affare, di modo che nè si togliesse l'indulgenza, nè si abolisse la penitenza. Stabilì primieramente che trovandosi alcuno impedito da qualche incomodo, oppure in pericolo di morte, senza aver compito la penitenza, si usasse con lui indulgenza e si riconciliasse alla Chiesa, avendo riguardo alle lettere, o sia ai libelli supplichevoli mandati dai Martiri a favore di questi penitenti. Così scrisse al suo clero, essendo egli assente da Cartagine: *Occurrendum* (S. Cypr. ep. 12, edit. Venet. 1758) *puto fratibus nostris; ut qui libellos a Martyribus acceperunt, et praerogativa eorum apud Deum adjuvari possunt, si incommodo aliquo, et infirmitatis periculo occupati fuerint, non expectata praesentia nostra, apud praesbyterum quemcumque praesentem, vel si praesbyter repertus non fuerit, et urgere exitus caeperit, apud diaconum quoque exomologesin facere delicti sui possint; ut manu eis in poenitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace, quam dari Martyres literis ad nos factis desideraverunt.* Lo stesso si ripete dal Santo nelle due lettere seguenti. Questo suo decreto fu poi anche confermato da un Concilio di vescovi nell'Affrica e da un altro in Roma (*Cypr. ep.* 52) sotto Papa Cornelio, dopo che fu terminata la persecuzione.

Ma tornando a destarsi la procella contro la

Chiesa, ordinò il Santo un secondo temperamento d'indulgenza per i caduti, e lo comunicò al santo Papa Cornelio. Il temperamento si fu che per apparecchiare i cristiani a sostener l'impeto della persecuzione, si accordasse la pace e l'indulgenza a tutti coloro che dopo il giorno della loro prevaricazione non aveano mai cessato dalla penitenza, benchè non ne avessero ancora compito il tempo: *Necessitate* (Cypr. ep. 54) *cogente censuimus eis, qui de Ecclesia Domini non recesserunt, sed poenitentiam agere, et lamentari, ac Dominum deprecari a primo lapsus sui die non destiterunt, pacem dandam esse, et eos ad praelium, quod imminet, armari, et instrui oportere.*

Nel quarto secolo noi abbiam fra le altre cose la celebre lettera di S. Basilio ad Amfilochio. Ivi dopo avere il Santo prescritto diversi tempi di penitenza accomodati alla varietà dei delitti, finalmente rimette tutta la cosa al prudente arbitrio del prelato, sicchè fosse in sua libertà l'accorciare il tempo della penitenza secondo il fervore dei penitenti: *Sin autem unusquisque* (Basil. ad Amphiloch. can. 74) *eorum, qui in praedictis peccatis fuere, confessus bonus evaserit, et is, cui a Deo benignitate ligandi, et solvendi credita est potestas, si fiat clementior, videns summam ejus, qui peccavit, confessionem, ad diminuendum poenarum tempus, non erit dignus damnatione, cumque est in Scripturis, nobis historia significet, quod qui cum majori labore confitentur, Dei misericordiam celeriter apprehendant.*

È noto nell'istesso secolo il duodecimo canone del Concilio Niceno, da cui si può dire che prendessero norma in appresso tutti gli altri Concilj. In esso i Padri, dopo aver ordinato che i peccatori durino nel grado degli *Audienti* per tre anni, e poi dieci anni nel grado de' *Prostrati*, rimette ai prelati il sollecitare la loro riconciliazione, se avranno dimostrato una vera penitenza: *Quotquot metu, et lacrymis, et poenitentia, vel bonis* (Concil. Nicen. can. 12) *operibus, qui conversionem suam non simulatione demonstrant; hi definitum tempus auditionis implentes, tum demum fidelibus in oratione communicent; postmodum vero licebit episcopo in his aliquid humanius cogitare.* Gli stessi furono i regolamenti dell'Anciramo al canone quarto e quinto del Neocesariense, del Laodiceno e del quarto Cartaginese.

Ma questa indulgenza della Chiesa otteneva poi altresì l'indulgenza della pena temporale nel fòro interno? Ecco il terzo quesito che dobbiamo spianare in questa prima epoca delle penitenze. A buon conto torno a ripeter quello che ho detto da prima, cioè che non consta abbastanza in tutta l'antichità che la Chiesa intendesse direttamente di rimettere colle indulgenze, o colla solenne assoluzione la pena temporale dinanzi a Dio. L'espressioni dinotano sempre pena eterna, non mai, ch'io sappia, pena temporale (*Vedi il Suarez, de poenit. qu.* 20, *disp.* 49, *sect.* 2 *per totam*). Per le soddisfazioni e per le preghiere de' Martiri si concedeva a' penitenti innanzi tempo la riconciliazione

ecclesiastica; ma dinanzi a Dio (*Vedi Praelection. in prima part. Summ. Theologic. S. Antonin. praelec.* 3, *num.* 18) queste soddisfazioni non contavano che per modo di suffragio e d'intercessione. Insomma se la Chiesa accordava l'indulgenza esterna, lasciava poi a Dio il concedere o no l'interna, secondo le disposizioni del penitente: *Noi non pregiudichiamo*, scriveva S. Cipriano *(ep. 52) a Dio, che deve giudicare, il quale se troverà piena e giusta la penitenza del peccatore, allora ratificherà quello che qui da noi si sarà stabilito. Che se poi taluno con simulata penitenza ci avrà delusi, Dio, che non si deride e che scuopre il cuor dell'uomo, giudicherà di quello che non abbiamo veduto, ed emenderà la sentenza de' suoi servi.*

È vero nondimeno che se l'indulgenza della Chiesa non rimetteva per sè stessa la pena temporale nel fòro interno, la supponeva però rimessa a motivo dello straordinario fervore del penitente che suppliva alla lunghezza e al peso delle opere penali. Voi avrete potuto notarlo negli esempj delle indulgenze che vi ho recati, ed era certo fin d'allora che non il tempo, ma il modo della penitenza è quello che ottiene più o meno celeremente da Dio il perdono dei peccati. S. Basilio dopo aver prescritto i canoni delle pubbliche penitenze, soggiunge: *Noi scriviamo* (Basil. ad Amphiloch. can. 84) *tutte queste cose, affinchè si esperimenti il frutto della loro penitenza. Imperocchè non giudichiamo onninamente di questo per il tempo, ma badiamo al modo della penitenza.*

Quindi conchiude il dottissimo Suarez: *Non possiamo adunque* (Suarez in tert. part. D. Thom. de Poenit., qu. 90, disp. 49, sect. 2, num. 10) *con verun sufficiente fondamento affermare che la remissione, la quale allora facevasi dai prelati, fosse della stessa natura con quell' uso delle indulgenze che adesso cerchiamo o che procedesse dalla podestà di rimettere liberamente le pene dovute ai peccati presso a Dio, ma soltanto le pene dovute presso la Chiesa.* Spero che l'autorità di un tal teologo mi potrà garantire presso quelle persone che forse potrebbono riguardare questa opinione come troppo condiscendente cogli avversarj, avendo io sempre in mira di unire la sodezza alla pietà, e la verità alla religione.

Quello per altro che io voglio qui diligentemente notare, si è, che se la Chiesa non intendeva di rimettere colla sua assoluzione la pena temporale nel fòro interno, non ve n'era neppur bisogno. L'assoluzione, o sia la riconciliazione non davasi se non quando il peccatore avea già fatto una piena (*Cypr. ep.* 52) penitenza de' suoi peccati, e in conseguenza quando si riputava che tutta la pena nel fòro interno *ex opere operantis* fosse già condonata. Se si accorciava la penitenza, non s'intendeva per questo di rimetterla liberamente. O si supponeva che il peccatore colla contrizione ne avesse già compita la giusta misura, (*Cypr. ep.* 52) o si lasciava a Dio l'esigerne l'intiero pagamento dal peccatore. La Chiesa intendeva solo di non pregiudicare colla troppa severità, massime in punto

di morte, al penitente, il quale se risanava, dovea compire (*Conc. Carthag.* 4, *can.* 76, *et* 78. *Concil. Arausican.* 1, *can.* 3) la sua penitenza. Posto questo, non v'era dunque bisogno che la Chiesa si servisse della sua autorità di applicare in particolar modo le soddisfazioni di Cristo e dei santi. Questo ha luogo quando la Chiesa vuol usare di grazia e di liberalità, non quando intende che il debito sia pagato a tutto rigor di giustizia.

Passiamo adesso al secondo genere di penitenze canoniche, e rinnoviamo sopra di queste gli stessi quesiti che abbiam fatto sulle prime. Oltre le pubbliche solenni penitenze per i pubblici peccati più gravi, eranvi delle penitenze per i men gravi e per gli occulti peccati; e siccome v'erano canoni penitenziali per le prime, così di poi si formarono canoni penitenziali per le seconde. Non solo correva molta diversità tra queste penitenze nella solennità e nella gravezza, ma è da notare tra loro un'altra assai rimarcabile distinzione. Le pubbliche solenni penitenze abbiam veduto che o non erano, o non si può provar chiaramente che fossero sacramentali. All'opposto le penitenze private, prescritte dai canoni penitenziali, erano sicuramente sacramentali, e in sostanza una parte integrale del sacramento della penitenza.

L'origine di questo secondo genere di canoni penitenziali si suol segnare nel settimo secolo, quando appunto la pubblica solenne penitenza era ita quasi in disuso insieme colla pubblica confessione. E avvertite bene che dico *la pub-*

blica solenne, perchè la pubblica penitenza si è sempre praticata anche nei secoli posteriori, e noi ne abbiamo delle istruzioni di Niccolò, di Pio e di Stefano (*Decr. secun. par. caus.* 33, *qu.* 2) Papi, e ci deve esser noto l'avvertimento del sacro Concilio di Trento (*Sess.* 24, *cap.* 8) (su questo particolare *vedi anche Tomassin. de Benefic. part.* 1, *l.* 2, *c.* 16). Fu dunque Teodoro arcivescovo, che governò la Chiesa di Cantorbery fino al 690, il quale compilò un libro penitenziale, dove annoverando una gran moltitudine di peccati, assegnò a ciascuno una proporzionata penitenza. Questo libro fu poi adottato da quasi tutte le chiese, ed acquistò tanto credito che nel secolo nono, per attestato di Reginone (*l.* 1, *pag.* 30), tutti i confessori erano obbligati ad averlo per le mani.

Ma bisogna qui fare una importantissima osservazione. Quantunque la prima collezione di canoni penitenziali che abbiamo, sia quella dell'arcivescovo Teodoro, tuttavia anche prima di Teodoro eranvi le penitenze private per i peccati men gravi ed occulti. Imperocchè sempre v'è stata la confessione auricolare dei peccati gravi e secreti: dunque anche sempre v'è stata una penitenza sacramentale per tali peccati; perchè oltre l'essere questa penitenza una parte integrale del sacramento della confessione, non può immaginarsi che la severità dell'antica disciplina lasciasse impunito un qualunque grave peccato.

Che cosa fece dunque Teodoro? Non fece altro che radunare in iscritto quello che doveva già

essere in antico costume, con aggiungervi del suo ciò che stimò più opportuno nelle circostanze di que' tempi. Nell' Occidente, dov' egli viveva, appunto in questo settimo secolo, fu quasi del tutto abolita la pubblica solenne penitenza coi riti che soleano per essa praticarsi. Dunque probabilmente Teodoro unì in un sol libro tutte e le pubbliche e le private penitenze che di lì innanzi doveano prescriversi dai vescovi, o dai confessori ai pubblici o privati peccatori.

Dall' istessa origine di queste penitenze si distingue abbastanza, come ho detto, ch'esse erano per la più parte sacramentali. Ma non mancano autorità che dichiarano espressamente questa proposizione. Nel Capitolare di Teodulfo, c. 36, si dice che una settimana innanzi al principio di Quaresima si faccia la confessione al sacerdote, e si riceva la penitenza: *Hebdomada una ante initium Quadragesimae confessiones sacerdotibus dandae sunt, poenitentia accipienda.* Si vede che questa penitenza andava unita alla confessione, e perciò era sacramentale. Nel Concilio secondo di Reims all'anno 813, can. 12, s'intima ai curati d' ascoltare le confessioni e d' imporre le penitenze secondo i canoni. *Quomodo confessiones recipere, et poenitentiam secundum canonicam institutionem poenitentibus deberent indicare.* E al canone 16: *Episcopi et praesbyteri examinent, qualiter confitentibus peccata dijudicent, et tempus poenitentiae constituant.* Quindi il parroco dovea sapere i Canoni e il Penitenziale: *Ut de Canonibus doctus*

sit, et suum Poenitentiale bene sciat; dice Carlo Magno (*Concil. Gallic. t.* 2) nel suo Capitolare. È perchè? Se non se appunto per ingiungere le penitenze canoniche (*vedi gli antichi Penitenziali aggiunti all'opera del Morini, edit. Paris.* 1651, *pag.* 6, 40, *e altrove*) anche per gli occulti peccati che si scuoprivano nelle private confessioni. Così il sesto Concilio di Parigi all'anno 829, can. 34: *Praesbyteri etiam imperiti solerti studio ab episcopis suis instruendi sunt, qualiter, et poenitentium peccata discrete inquirere, eisque congruum modum secundum canonicam auctoritatem poenitentiae noverint imponere.* S. Bonaventura nel suo Confessionale (*cap.* 3, *partic.* 1) porta anch'egli quest'obbligo de' sacerdoti di sapere i Canoni penitenziali, come un precetto antico per imporre le convenienti penitenze. Reginone, come abbiam accennato, prescrive al vescovo d'interrogare i parrochi nelle visite della diocesi, se abbiano imposte le penitenze a forma dei Canoni penitenziali: *Non ex* (Regin. l. 1) *corde suo, sed sicut in Poenitentiali scriptum est.* Resta dunque abbastanza provato, senza accumulare altre autorità, che le penitenze canoniche praticate specialmente nei secoli di mezzo, erano penitenze sacramentali. Voi stordirete al vedere che io voglio provar quello che voi medesimo (*Trattat. cit. num.* 145 *e* 181, *e* 224) supponete come certissimo; ma abbiate ancora un poco di sofferenza.

Ora poi è da esaminare, se tali penitenze rimettevano la pena temporale nel fòro interno.

Teniamo presente di nuovo ch'esse erano penitenze sacramentali, e risolviamo la quistione. Dico adunque primieramente che ottenevano la condonazione della pena anche nel fôro interno. Questo è già dichiarato dal sacro Concilio di Trento, e la contraria opinione è condannata espressamente e fulminata coll'anatema: *Si quis dixerit* (Concil. Trident., sess. 14, can. 13) *pro peccatis, quoad poenam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfieri poenis... a sacerdote injunctis . . . anathema sit.*

Dico in secondo luogo circa il modo che conseguivano questa remissione non solo *ex opere operantis*, essendo opere di lor natura assai penali, ma eziandio *ex opere operato*, per essere opere ingiunte nel sacramento. Lo provo.

A che fine s'ingiunge la penitenza, o sia la soddisfazione sacramentale? Udiamolo dal sacro Concilio di Trento. Non già per rimettere la pena eterna, la quale o nel sacramento, o nel voto come dicesi del sacramento, si rimette insieme colla colpa, ma per rimettere la pena temporale, la quale non tutta si condona sempre nel sacramento della penitenza: *Non quidem pro poena* (Concil. Trident., sess. 6, c. 14) *aeterna, quae vel sacramento, vel sacramenti voto una cum culpa remittitur, sed pro poena temporali, quae, ut sacrae litterae docent, non tota semper, ut in Baptismo fit, dimittitur illis, qui gratiae Dei, quam acceperunt, ingrati, Spiritum Sanctum contristaverunt, et templum Dei violare non sunt veriti.* Ora se

questa soddisfazione non avesse, dice il Suarez (*de sacr. poenit. disp.* 38, *sect.* 2, *n.* 1) alcun effetto in virtù delle chiavi, non sarebbe di maggior virtù ed efficacia la penitenza sacramentale che la non sacramentale. In conseguenza a che fine ingiungerla? con qual ragione e per qual motivo chiamarla, come la chiama il Concilio di Trento (*sess.* 14, *cap.* 3), parte del sacramento?

Inoltre essendo la soddisfazione parte sacramentale, conviene che abbia una qualche significazion propria e sacramentale, come hanno tutte le parti del sacramento. Dall'altro canto i segni sacramentali della nuova legge sono efficaci, cioè operano quello che significano. La soddisfazione nel sacramento significa soddisfazione di pena temporale. Dunque opera remissione di pena temporale. Dunque la penitenza canonica sacramentale non solo rimetteva la pena nel fôro interno *ex opere operantis*, ma eziandio *ex opere operato*.

Ma in virtù di che la rimetteva? In virtù degli stessi meriti e soddisfazioni di Gesù Cristo che in particolar modo si applicano nel sacramento della penitenza e per cui si condonano i peccati. Lo significa espressamente il sacro Concilio di Trento là dove parla della necessità e del frutto della sacramental soddisfazione *Neque vero* (Concil. Trident., sess. 14, c. 8) *ita nostra est satisfactio haec, quam pro peccatis nostris exolvimus, ut non sit per Christum Jesum. Nam qui ex nobis, tamquam ex nobis, nihil possumus; eo cooperante qui nos confortat, omnia*

possumus; ita non habet homo, unde glorietur: sed omnis gloriatio nostra in Christo est in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus; facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre. Non riputate inutile nessuna di queste riflessioni, perchè vedrete a suo luogo come tutte concorrono a un solo scopo.

E qui voglio avvertirvi di una importante nota da aggiungersi alla prima epoca delle pubbliche e solenni penitenze canoniche. Molti teologi hanno preteso, dice (*de administr. sacram. poenit. l.* 1, *c.* 10, *num.* 14 *et* 15) il Morini che anche le pubbliche e solenni penitenze fossero sacramentali contro quello che noi più probabilmente pretendiamo col Suarez. Passata per vera l'opinione di tali teologi, che al nostro intento non darebbe nessun disturbo, anzi piuttosto porterebbe gran lustro, ne viene poi per conseguenza ciò che abbiam detto pur ora delle penitenze canoniche secrete; cioè che anche le pubbliche solenni penitenze scontassero la pena del fòro interno non solo *ex opere operantis*, ma anche *ex opere operato*. Torniamo a noi.

Un altro quesito sarebbe qui da farsi, cioè quanta pena temporale si rimettesse al penitente per la canonica sacramental penitenza. Al che rispondo, non potersi precisamente assegnare la quantità della pena temporale condonata per la soddisfazione sacramentale. Imperocchè primieramente non sappiamo quanta pena abbia Iddio

tassata per ciascun peccato. Non abbiamo dunque i termini per fissare, se la soddisfazione ecceda, o manchi di arrivare al segno della pena prefissa. Secondariamente la quantità della pena rimessa dee misurarsi dalle disposizioni del penitente e dalle soddisfazioni di Gesù Cristo applicate nel sacramento. Ma chi può conoscere l'intenzione delle (*vide Suarez de poeniten., disp.* 38, *sect.* 2, *n.* 7, *et sect.* 5, *n.* 3) une, e la quantità delle altre, a cui risponde il maggiore o minor frutto della penitenza? Dunque diciam pur francamente che la quantità della pena temporale, rimessa per la canonica sacramental penitenza, non è assegnabile da umana misura.

Adesso potremo far passaggio all'altro punto delle nostre ricerche, cioè, se concedevasi anticamente nessuna indulgenza dalla canonica sacramental penitenza. E dico che certamente accordavasi una qualche indulgenza, o sia remissione, o sia redenzione, anche anticamente dal debito infisso secondo i canoni penitenziali. Chiamo primieramente remissione quella indulgenza che accordava ciascun confessore al suo penitente al rigore dei canoni, ogni qual volta scuopriva nel medesimo qualche straordinario fervore, per cui poteva prudentemente giudicare che il peccatore supplisse colla penitenza del cuore alla penitenza del corpo. Questa indulgenza, o remissione, non solo poteva concedere il sacerdote, ma la doveva eziandio per distribuire a ciascuno la congrua soddisfazione, che non risulta solo dalle penitenze corporali, ma molto più dalla contrizione del cuore; espressamente l'ingiunge

il sesto Concilio di Parigi all'anno 829, can. 46: *Poenitentia vero non in multitudine annorum, sed potius in contritione cordis, et corporis est aestimanda.*

Erano queste istruzioni conformi a quello che avea detto S. Agostino: *Nell' azione della* (homil. de poenitent.) *penitenza*, riflette il santo, *quando è stato commesso un tal delitto, per cui, quegli che il commise, si separi anche dal Corpo di Cristo; non tanto convien considerare la misura del tempo, quanto quello del dolore; perchè Iddio non disprezza il cuor contrito ed umiliato.* Così pure scriveva Innocenzo IV al vescovo (*Decretal. l.* 5 *de poenit. et remiss.*, *tit.* 38, *cap.* 8) Livonense. Anzi questo pure era l'avvertimento che prefigevasi agli stessi Canoni penitenziali (*vide Can. poenitent. post* 3, *part. decr.*) per regola dei discreti confessori. Chi ne vuole restar sempre più persuaso legga il Confessionale (*cap.* 3, *partic.* 1) di S. Bonaventura, dove prova, *quod omnes poenitentiae arbitrariae sunt, et arbitrio poenitentialis judicis relinquendae.*

Chiamo in secondo luogo Redenzione quella sorte d'indulgenza che s'inventò fin dal secolo quarto nel Concilio Grangrense che si praticò nei secoli di mezzo, e per la quale si riscattavano le canoniche penitenze con altre penitenze più brevi e più facili, e particolarmente di limosine. Ebbe essa origine dalla moltiplicità dei delitti, dalla freddezza dei penitenti e dalla impossibilità di compire tutta la canonica penitenza. Sinchè per esempio la fornicazione e l'omicidio

era un caso stravagante, una penitenza continua di sette e più anni, non era nè soverchia, nè impraticabile. Ma quando si moltiplicarono questi peccati, volendo stare al rigore della penitenza canonica, due cose doveano domandarsi: la prima che una buona parte de' cristiani vivesse in continua penitenza; la seconda, (ed era più difficile ad ottenersi), che molti campassero l'età di Noè, o di Melchisedecco per aver tempo, onde soddisfare a tutta la canonica penitenza: aggiungete che gli uomini rilassati nei vizj non aveano nè animo nè fianco per correre in cerca di una troppo lunga e troppo dura penitenza. Bisognò dunque che la Chiesa, come pietosa madre adattandosi alla debolezza de' suoi figli, accordasse ai peccatori una penitenza più mite e più breve. Quindi ai Penitenziali si aggiunse il metodo di redimere le penitenze da chi non poteva compirle col rigore indicato dallo stesso Penitenziale.

Ma non si sarebbe potuto abolire il Penitenziale antico e farne un altro nuovo più mite? Si sarebbe potuto; ma i pastori pensarono che fosse ben fatto lasciare ancor viva la memoria delle penitenze antiche, affinchè fosse un continuo rimprovero ai freddi penitenti di quei tempi, e anche perchè, se alcuno poteva, praticasse le penitenze giusta l'antico costume. Del resto quando leggerete che ciò fu fatto per tirare a' monasteri pingui limosine, avvertite che ciò potè accadere veramente alcuna volta per l'umana ingordigia che contamina ogni istituzione più santa, ma che ciò non potè certamente

accadere in tanti zelanti pastori e pii ecclesiastici che approvarono (*Pet. Dam. Vit. SS. Rodul. et Domin. c.* 8, 10) e convalidarono in que' secoli questa sorta d'indulgenza.

Andiamo innanzi. Questo genere d'indulgenza, sotto il nome di remissione e di redenzione, otteneva poi forse anche l'indulgenza nel fòro interno dalla pena temporale dovuta a Dio? Diamo una risposta che non possa trovare alcun ragionevole contrasto. Dico adunque che per sè stessa non diminuiva il debito della pena temporale, ma bensì lo supponeva d'altra parte diminuito.

Non lo diminuiva per sè medesima. Imperocchè chi accordava questa indulgenza? Il confessore medesimo per le particolari disposizioni e circostanze del penitente. Ma un semplice sacerdote (*Suarez. de Poenitent., disp.* 49, *sect.* 1, *n.* 12, *et sect.* 2, *n.* 6) per l'autorità di rimettere i peccati nel fòro della penitenza non ha certamente giurisdizione per condonare senza la dovuta soddisfazione il reato di pena temporale dinanzi a Dio; e nè meno ha egli particolar podestà di applicar più o meno a suo arbitrio le soddisfazioni di Gesù Cristo al penitente, e così sgravarlo dal debito personale. Dunque per questo capo tale indulgenza non rimetteva la pena temporale.

Alle volte poi il penitente medesimo riscattava la penitenza canonica colle redenzioni assegnate nel Penitenziale; e il penitente molto meno avea autorità di assolver sè stesso dinanzi a Dio dalla pena temporale. Affinchè dunque

questa indulgenza avesse valore nel fòro interno, sarebbe stato mestiere che la Chiesa medesima, usando della sua giurisdizione fuori del sacramento, l'avesse concessa, come al presente la concede. E questo è appunto quello che non consta in quei tempi di cui parliamo. Dunque non consta nè meno che la remissione o la redenzione di que' secoli fosse onninamente la stessa indulgenza che abbiamo goduto ne' secoli posteriori.

Ho detto per altro che con tale indulgenza si supponeva d'altra parte diminuito il debito dinanzi a Dio. Imperocchè, se parliamo della remissione usata dal sacerdote, egli la concedeva in vista della particolar contrizione del penitente; e niuno dubita che la maggior intensione del dolore scemi molto anche il reato della pena temporale nel fòro interno. Se poi parliamo della redenzione, questa si prendeva da quelli che non potevano propriamente per le loro circostanze adempire alla lettera la penitenza canonica. *Chi non può digiunare*, dicevano quei Penitenziali, *faccia la tale e tal limosina.* Ora niuno negherà che la fisica o la moral impotenza sia una legittima scusa dinanzi al tribunal di Dio per esimersi dal debito, quando in altra maniera il penitente vi supplisca con tutte le sue forze. Dunque tale indulgenza supponeva d'ordinario diminuito il debito con Dio per le particolari circostanze del penitente. Anche un'altra conseguenza. Dunque non v'era bisogno che la Chiesa applicasse al penitente fuori del sacramento il tesoro delle soddisfazioni di Cristo.

Il penitente procurava da sè medesimo di soddisfare al suo debito, per quanto gli era possibile, colla canonica sacramental penitenza.

Qui da ultimo voglio che notiate, e che abbiate assai presente, per quello che poi dovremo dire in appresso, una importantissima riflessione. Le pubbliche solenni e canoniche penitenze, come abbiam detto, si davano, e si compivano particolarmente per dare una pubblica soddisfazione alla Chiesa. Ma le secrete canoniche sacramentali penitenze, di cui finiamo adesso di parlare, non si davano propriamente per soddisfare alla Chiesa, perchè la Chiesa non domanda pubblica soddisfazione dei peccati occulti. E a che fine dunque si davano? Al fine, per cui sono istituite le penitenze sacramentali, cioè, secondo il Concilio di Trento, per medicina del peccatore, e per iscontare dinanzi a Dio il reato della pena temporale che rimane al penitente dopo la remissione della pena eterna ottenuta nel fôro sacramentale. E questo basti nel secondo genere di penitenze e d'indulgenze che noi troviamo nell'antichità.

Entriamo dunque, dirò così, nella terza epoca delle indulgenze, cioè di quelle che al presente sono in uso nella Chiesa. Ed ecco su quest'epoca la mia proposizione. Raffreddato ne' fedeli lo spirito di penitenza, non adempiendosi più le penitenze canoniche, la santa Chiesa con materno provvedimento, affinchè i fedeli non restassero oppressi sotto il peso del loro debito, cominciò ad usare di quella autorità, di cui sino allora non avea quasi mai usato? cioè cominciò

a rimettere liberalmente le penitenze canoniche, ingiungendo in compenso qualche pia azione, e soddisfacendo per il di più col tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei santi. Tale è appunto la natura del tesoro, di non impiegarsi se non quando lo richiedono le straordinarie necessità. e le particolari circostanze dello stato.

Questa mia opinione, che deve dirsi una legittima deduzione dei fatti che abbiamo recati, e che siam per riferire in appresso, prende un sommo vigore dall'autorità del celebre Concilio di Milano tenuto dall'incomparabile S. Carlo Borromeo. Ivi coll'occasione di pubblicare il santo Giubileo, si esprime (*Acta Eccles. Mediolanens.*, *tom.* 2, *pag.* 391. *Actor.*, *part.* 7) il Cardinale in una sua Pastorale registrata negli Atti del Concilio in questi termini:

Questi mezzi (cioè di ottenere la remissione dei peccati) *sono i santi sacramenti, e specialmente il battesimo il quale riceviamo da principio; poi la penitenza.*

Con questa differenza però che nel battesimo si dà la remissione plenaria di ogni colpa e pena, essendo questo sacramento una tale rappresentazione della morte e risurrezione di Cristo, dove l'uomo intieramente muore alla vita vecchia, e rinasce a una nuova vita spirituale. Ma nel sacramento della penitenza, quantunque ci sia concessa la remissione delle colpe e pene eterne; nondimeno dopo le colpe rimesse restandoci il più delle volte il debito delle pene temporali, vi è la necessità della satisfazione, la quale si deve fare con opere

penali ed afflittive, contrarie al diletto e piacere che si è avuto nel peccato, dove che anticamente, quando la pietà cristiana era in maggior fervore, s'usavano nella Chiesa quelle lunghe e severe penitenze de' Canoni penitenziali, e per satisfazione de' peccati, e per esser di grandissimo merito ed ajuto l'esercitarsi nelle opere satisfattorie.

Or perchè sono pochi che si sforzino a satisfare, e satisfaccino condegnamente con opere penitenziali alle colpe commesse, il nostro clementissimo e benignissimo Redentore con la sua immensa carità ha provveduto a questo bisogno, lasciando nella sua Chiesa un inestimabile tesoro spirituale degli infiniti meriti della sua Morte e Passione, e di quelli della sua Beatissima Madre sempre Vergine Maria, e di tutti gli Apostoli, Martiri e Santi del paradiso.

Del quale tesoro, e ricchezze spirituali ha constituito universale dispensatore il principe degli Apostoli S. Pietro, ed i suoi successori i Pontefici Romani; quali ha lasciato vicarj suoi in terra, e datoli le chiavi del regno dei cieli, e piena podestà di legare e di sciogliere.

Con questa divina podestà hanno essi sempre aperto, e tuttavia aprono questo gran tesoro, concedendo per ragionevoli cause in varie occasioni, ora limitata e ristretta, ora pienissima remissione di tutte le pene, con le quali dovressimo per i peccati nostri satisfare o in questa vita o nel purgatorio.

Voi vedète adunque che non è una singola-

rità il pensare di questa maniera, e che così hanno pensato dei più santi pastori, e dei più saggi teologi, e che niente perdono le indulgenze in questo sistema del loro legittimo valore. Or bene, questo è il piano. Ma come mi provate che i Concilj, i Papi, i Teologi abbiano inteso di rimettere colla indulgenza la pena temporale nel fòro interno col tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei santi? Lo provo colle memorie che ci restano di questa antica istituzione d'indulgenze.

Non cerco memorie incerte; mi fermo in quelle che sono irrefragabili. Il primo documento autentico che io abbia sin ora potuto rinvenire, è un indulgenza parziale concessa da Ponzio, arcivescovo d'Arles nella dedicazione della basilica del monastero di Monte Maggiore, l'anno mille e sedici, vale a dire sul principio dell'undecimo secolo. Ramberto, abate di quel monastero, avendo fatta ristabilire la detta Basilica, pensò di arricchirla, dice il Mabillon, col celeste tesoro delle indulgenze: *Coelesti indulgentiarum thesauro*, le quali parole se fossero dello scrittore medesimo di questa antica relazione ci darebbero molto da riflettere e da esaminare. Il certo è che l'arcivescovo Ponzio condiscese alle istanze di Ramberto, e accordò l'indulgenza in diverse maniere ai diversi penitenti. Colui che era condannato a maggior penitenza, dice l'Arcivescovo: *Hic si ad dictam* (Mabill. Annal. Benedict., l. 54, num. 26 ad an. 1016) *Ecclesiam venerit in die dedicationis, aut semel in anno, et adjutorium dederit ad opera Ec-*

clesiae, ex parte Domini nostri Jesu Christi, et ex nostra sit absolutus de tertia parte majorum peccatorum, unde poenitentiam habet susceptam, usque ad ipsum diem revertentis anni. E colui che è tenuto a minor penitenza: *Et si tres dies de septimana sunt ei vetati per poenitentiam, unum reddimus ei, etc.* E quelli che si sono confessati di peccati più leggieri, e ne hanno avuta la penitenza: *Denique illos, qui de minoribus peccatis sunt confessi, et habent poenitentiam acceptam, si venerint ad dedicationem Ecclesiae, aut semel in anno, cum adjutorio ad opera Ecclesiae, absolvimus de una meditate acceptas poenitentiam usque ad unum annum.* Questo è il documento; facciamoci adesso le nostre riflessioni:

I. Non si può dubitare che questa sia una indulgenza, quantunque non vi si trovi questa espressione, perchè il termine di *absolvimus de poenitentia* vale lo stesso che *indulgentiam concedimus.*

II. Bisogna credere che prima dell'undecimo secolo fossero in uso queste parziali indulgenze, perchè un arcivescovo di Arles non si sarebbe sognato d'introdurre una nuova pratica di suo capriccio, o se l'avesse fatto, gli altri prelati vi si sarebbero opposti, come ad una pericolosa novità.

III. Questa indulgenza si accorda per parte di Gesù Cristo, e per parte del Pastore. Dunque il penitente resta assoluto dalla penitenza dovuta alla Chiesa e a Gesù Cristo.

IV. Il prelato sul principio dell'undecimo se-

colo condona nella indulgenza la pena dovuta per i peccati già confessati, e imposta dal sacerdote: *Illos, qui de minoribus peccatis sunt confessi et habent poenitentiam acceptam . . . absolvimus*. Dunque nella indulgenza si rimette la penitenza sacramentale. Ma la penitenza sacramentale è penitenza temporale del fôro interno dovuta a Dio. Dunque sin dal principio dell'undecimo secolo colle indulgenze si pretendeva di rilasciare la pena temporale dovuta per i peccati attuali della divina giustizia.

Andiamo innanzi, e da voi stesso andate su ciascun passo rinovando le stesse riflessioni.

Ponzio, vescovo di Glandeves, l'anno mille e ventinove, insieme con Frontone vescovo, consacrò la chiesa di santa Maria nella Contea di Sisteron; nella qual occasione *fecerunt absolutiones* (Annal. Benedict., l. 56, num. 65 ad an. 1029) *de omnibus peccatis minimis et majoribus, relaxando scilicet poenitentibus, qui ad illam Ecclesiam convenirent, de tribus diebus unum, ita ut si quis intra quadraginta poenitentiae dies mortuus esset, censeretur absolutus de omni peccato, quod praesbytero confessus est*. Assoluto da ogni peccato? ma come? non già dalla colpa, perchè questa non si rimette per una assoluzione fuori del sacramento. Dunque dalla penitenza sacramentale ricevuta dal sacerdote, a cui si erano confessati i peccati: *de omni peccato, quod presbytero confessus est*. Non basta: anche dalla penitenza per i più piccoli peccati: *de omnibus peccatis minimis*. Ma questa sicuramente è penitenza

solo del fôro interno. Dunque questi vescovi intesero di concedere indulgenza dalle pene del fôro interno. Può esser più chiaro?

Niccolò II l'anno mille e sessanta consacrò alcuni altari dell'Abbazia di Farfa: *Quo facto* (Annal. Benedict., lib. 61, num. 82 ad an. 1060) *inter missarum solemnia omnibus poenitentibus, qui ibi convenerant et aderant, remissionem trium annorum fecit.*

Alessandro II l'anno mille e settanta, concesse alla Chiesa di Lucca per la sua dedicazione: *Ut octo dierum spatio* (Conat. Chronic. Historic. ad catalog. Pontific., dissert. 17, n. 8) *Dedicationis memoria perageretur annis singulis concessa indulgentia poenitentiae.*

Ma uno de' più notabili antichi documenti è il seguente che deve aver gran peso in questa materia. Abbiamo una Cronica manoscritta (*Histor. Dedicat. Ecclesiae Cavens. ex ms. Chronico Cavensi apud Bolland., die 4 martii, num.* 8. *pag.* 336, *edit. Antuerp.* 1668 *ad an.* 1092. *Annal. Benedict., l.* 68, *num.* 30 *ad an.* 1092) del monastero di Cava, in cui si racconta l'istoria della dedicazione fatta da Urbano II della sua Chiesa l'anno mille e novantadue; dove è rimarcabile l'indulgenza concessa da questo Pontefice in detta occasione: *Ec autem illustrior*, dice l'antico (*loc. cit.*) scrittore, *Pontificis magnificentia fuit, quo sunt coelestes opes, divinaque munera terrenis, atque humanis illustriora. Etenim ad Ducem Rogerium, coeterosque praelatos ac principes, universumque populum obortis lacrymis, con-*

versus, pontificia summa potestate utens, Christique Domini uberrimos thesauros proferens, indulsit: ut quisquis divina ope in poenitentiae statu existens, sacrosanctas has aedes adierit ante diem consecrationis: et die ipsa, hoc est quarto et quinto septembris, nec non sacris diebus coenae dominicae et salutaris passionis, eam indulgentiam mereatur, quam mereretur, si pergeret, ac rediret ad sanctum Jacobum Compostellanum. Caeteris vero anni diebus, qui istuc accesserit devotionis causa, contulit quatuor annorum, et totidem quadragenarum indulgentiam. Qui due riflessioni dovete fare, e forse le avete fatte per voi medesimo. Primo, l'espressione usata dallo scrittore per significare il fondamento delle indulgenze date da Urbano: *proferens Christi Domini uberrimos thesauros.* Vedete voi qui papa Urbano che cava fuori i copiosissimi tesori di Cristo, cioè delle sue soddisfazioni per compartir l'indulgenze? Ma dunque ai tempi di questo antico scrittore correva già la dottrina del tesoro che voi fate nascere solo ai tempi di Alessandro d'Ales, cioè più di un secolo dopo. Secondo, il Papa accordò alla Chiesa di Cava per la sua dedicazione le stesse indulgenze di S. Giacomo di Compostella. Dunque anteriormente al mille e novantadue vi erano delle indulgenze per i pellegrini che andavano e tornavano dal sepolcro di S. Giacomo. Mi potreste adesso domandare: Quali pene intende qui papa Urbano di rilasciare con queste indulgenze? le pene del fòro interno, o pur soltanto dell'esterno? Vi rispondo: Quella

stessa qualità di pene che intese di rilasciare colla indulgenza plenaria delle Crociate. Esaminiamolo che già è tempo di entrare nel Concilio di Chiaramonte, dove si concesse la prima indulgenza plenaria.

In questo Concilio, tenuto l'anno 1095, fu dallo stesso Urbano II compartita per la prima volta la plenaria indulgenza a quelli che prendessero la croce per ricuperar Terra Santa. È da notare che questo Concilio era composto di tredici Arcivescovi, di dugentoventicinque Vescovi, e di novanta Abati. Ivi al canone trentesimo secondo si legge così: *Chiunque per sola divozione, non per acquisto d'onore o di danaro, si porterà a liberare la Chiesa di Dio di Gerusalemme, gli si computi questo viaggio in isconto di tutta la penitenza: Iter illud pro omni poenitentia ei imputetur.* Ivi pure nel Sermone che fece papa Urbano al Concilio si esprime così: *Nos autem de* (Urbanus II in concion. ad Synodum Claromontan., ann. 1095, Concil. Labbè, tom. 12, pag. 837) *misericordia Dei et Beati Petri e Pauli apostolorum auctoritate confisi, fidelibus christianis, qui contra eos* (*cioè i Saraceni*) *arma susceperint, et onus sibi hujus peregrinationis assumpserint, immensas pro suis delictis poenitentias relaxamus. Qui autem ibi in vera poenitentia decesserint, et peccatorum indulgentiam, et fructum aeternae mercedis se non dubitent habituros.* Ma qui, direte voi, non si fa menzione d'indulgenza nel fòro interno. Se vorrete con me ragionare, troverete che appunto questa in-

dulgenza è quella che principalmente s'intende dal Concilio e dal papa Urbano.

Quali penitenze rilasciano in questa indulgenza il Concilio e papa Urbano? Tutte, e immense: *pro omni poenitentia: immensas poenitentias*. Dunque le penitenze pubbliche e le penitenze occulte, le quali tutte, come abbiam veduto colla storia, erano di quel tempo sacramentali. Ma l'effetto delle penitenze sacramentali è principalmente di rimettere la pena temporale nel fòro interno. Dunque il Concilio, e papa Urbano col rilasciare queste penitenze doveano, anche per necessità, intendere di rilasciare la pena temporale dovuta nel fòro interno. Provo questa conseguenza. Se così non intendevano il Concilio. e papa Urbano, la loro indulgenza non solo era inutile, ma inoltre diveniva perniciosa; e di più in vece d'essere un benefizio ai fedeli, era loro di un nuovo peso. Lo provo. Era inutile. A che cosa serviva l'indulgenza? A scontare la pena del purgatorio? Voi dite di no. A soddisfare alla Chiesa? Ma se si trattava per la maggior parte di penitenze canoniche sacramentali non imposte dalla Chiesa, per le quali non v'era bisogno di soddisfare alla Chiesa medesima, ma solo a Dio, Dunque torno a domandare, a che cosa serviva quest'indulgenza? Era perniciosa. Con questa indulgenza, e col marciare a Terra Santa il cristiano credendosi assoluto da ogni altra penitenza, non pensava più ad eseguire le penitenze canoniche che gli erano state ingiunte: moriva nella guerra di Terra Santa, e si portava all'altro mondo tutta la sua

penitenza da scontare nel purgatorio. Anche questo è chiarissimo. Finalmente in vece d'essere un benefizio, dico che serviva al penitente di un nuovo peso. Se egli voleva ottenere da Dio il perdono della pena temporale, per vostra sentenza bisognava che eseguisse la penitenza canonica; e intanto in grazia di questa indulgenza di nome si prendeva sulle spalle un nuovo peso, cioè di passare a Terra Santa, di esporsi al pericolo della vita, e a tanti altri disagi che necessariamente s'incontrano in una lontanissima guerra. Bella indulgenza del Concilio di Chiaramonte e di papa Urbano! Ma volete voi rendere così ridicola e mostruosa una grazia accordata da un Papa e da un Concilio di trecentoventotto prelati? No: non lo credo. Dunque convenite con me, che necessariamente il Concilio e il Papa intesero con questa indulgenza di rilasciare ai Crocesignati anche la pena temporale dovuta a Dio nel fòro interno. Così l'indulgenza è grazia; in altro modo è inutile, dannevole e gravosa; l'ho già provato ad evidenza.

E in fatti tale era l'opinione dei fedeli che andavano a Terra Santa per acquistar l'indulgenza. Voi medesimo (*Trat. cit.*, *num.* 51) portate un passo di Leone Cassinense, il quale riferisce che i fedeli si assicuravano con questa gita di soddisfare a Dio per la dovuta penitenza: *Certi omnino redditi, quidquid periculorum, incommodorumque subissent, a Domino poenitentiae loco suscipiendum.*

Voi troverete che prima di Urbano S. Gregorio VII persuase a Matilde di prender le armi

contra lo scomunicato Enrico, e glie lo ingiunse; sentite a che fine: *In remissionem peccatorum.* Ora che cosa intendeva per questa *remission de' peccati* che il santo Pontefice accordava a Matilde? Non la remissione della colpa, perchè questa non si condona senza la confessione *o in re, o in voto.* Non la remissione della penitenza pubblica nel fòro esterno, perchè Matilde non avea commessi peccati pubblici, per cui fosse obbligata di soddisfare alla Chiesa. Dunque necessariamente intendeva la remissione della pena temporale nel fòro interno, dovuta a' peccati. Lo stesso ordine cogli stessi termini fece Pascale II a Roberto (*Concil. Labbè, tom.* 12) conte di Fiandra, perchè debellasse gli scismatici di Liegi, fautori di Enrico.

Racconta il Mabillon all'anno millecentocinque che avendo Grimoaldo, abate Casauriense, edificato un altarè a S. Clemente papa e martire, il vescovo Gualterio sotto detto altare depose il corpo del santo Pontefice e ne celebrò la dedicazione ai quindici delle calende di novembre: *Quae* (Annal. Benedict., t. 70, num. 117 ad an. 1105) *dies deinceps festiva fuit; et advenientibus indulta unius anni remissio de poenitentia criminalium, et quadraginta dies de venialibus.* Che cosa importi la remissione della pena dei peccati veniali lo noteremo in altro luogo; e voi già capite che questa non può esser pena che del fòro interno.

Così Goisfredo, abate del (*Annal. Benedict., l.* 71, *num.* 87 *ad an.* 1109) monastero Crulandese, volendo riedificare il suo monastero, ot-

tenne dai vescovi d'Inghilterra un'indulgenza della terza parte delle penitenze per tutti quelli che avessero contribuito qualche cosa per detta fabbrica.

Sentiamo adesso uno squarcio di lettera di Gelasio II, diretta ai cristiani che assediavano la città di Saragosa in Ispagna per discacciarne i Saraceni: *Si quis vestrum* (Gelas., ep. 5. Concil. Labbè, t. 12, pag. 1243) *accepta de peccatis suis poenitentia, in expeditione hac mortuus fuerit, nos eum sanctorum meritis, et totius Ecclesiae catholicae precibus, a suorum vinculis peccatorum absolvimus. Coeterum, qui pro eodem Domini servitio vel laborant, vel laboraverint, etc. etc., poenitentiarum suarum remissionem, et indulgentiam consequantur.* Qui Gelasio primieramente assolve quei cristiani che morissero nella sacra spedizione, *dai vincoli de' lor peccati.* Ma da che vincoli? di colpa o di pena? Di colpa no, perchè papa Gelasio da Roma non poteva assolvere senza la confessione i cristiani di Spagna. Dunque dai vincoli della pena? e di qual pena? della penitenza sacramentale; perchè gli assolve dopo ricevuta la penitenza dei loro peccati: *Accepta de peccatis suis poenitentia:* ma la penitenza sacramentale è fatta per pagare a Dio il debito della pena temporale, dunque papa Gelasio intende di assolverli dal debito della pena contratta con Dio; altrimenti la sua assoluzione sarebbe stata del tutto inutile per que' cristiani.

Più: Gelasio concede anche remissione e indulgenza dalle penitenze a tutti quelli che in

qualche modo contribuissero a questa guerra di divino servigio. Ma da quali penitenze? Forse dalle sole pubbliche? Da tutte; non ne distingue nessuna: *Poenitentiarum suarum remissionem, et indulgentiam consequantur.* Dunque anche dalle occulte. Ma queste non erano imposte per soddisfazion della Chiesa, ma per soddisfazione a Dio. Dunque Gelasio concede indulgenza anche dalla pena del fôro interno dovuta a Dio.

Avrete forse spontaneamente notato, su quale appoggio papa Gelasio concede l'indulgenza. Per le preghiere della Chiesa? Sì: ma anche per i meriti de' santi: *Sanctorum meritis.* Ed ecco già accennata, o più che accennata l'idea del tesoro che si va attribuendo ad Alessandro d'Ales, posteriore a Gelasio II di un buon secolo; perchè Gelasio morì del 1119, e Alessandro del 1245. Ma è un Papa che dà l'indulgenza. Sì; un Papa dopo altri Papi, e con altri Papi che di poi lo seguono. E poi dovete sapere che in seguito di questo diploma Pietro, vescovo di Saragozza, pubblicò l'indulgenza (*Concil. ed. Labbè, tom.* 12, *pag.* 1244) a nome del Papa, e vi si sottoscrissero Bernardo, arcivescovo di Toledo, e tutti i vescovi della Spagna.

Perdonatemi, se vi ho arrestato sull'esame di varie espressioni pontificie risguardanti l'indulgenze. Voi ne vedete il giusto motivo. Adesso non avremo più ad arrestarci sì spesso, perchè da per voi vi dovete far sopra simili riflessioni. Eugenio III, scrivendo a Lodovico re di Francia per le Crociate, accorda un' indulgenza simile a

quella di Urbano. Sentitene i termini: *Peccatorum remissionem* (Eugen. III, ep. 1. Concil. Labbè, tom. 12, pag. 1577), *et absolutionem, juxta praefati praedecessoris* (Urbani) *nostri institutionem, Omnipotentis Dei, et Beati Petri apostolorum principis auctoritate nobis a Deo concessa, talem concedimus, ut qui tam sanctum iter devote incaeperit, et perfecerit, sive ibidem mortuus fuerit, de omnibus peccatis suis, de quibus corde contrito et humiliato confessionem susceperit, absolutionem obtineat, et sempiternae retributionis fructum ab omnium Remuneratore percipiat.* Qui non fa mestieri di far nuova riflessione; mi basta che osserviate sempre nuovi Papi che s'accordano insieme nell'esercizio della stessa autorità.

Passo a una chiesa particolare per non confondere l'ordine dei tempi. Essendosi portato l'Arcivescovo di Roven (*Synod. Rotomagens.*, *tom.* 1, *pag.* 149) insieme con altri vescovi a venerare la sacra Veste di Gesù Cristo in Argentevil, l'anno 1156, rilasciarono ai rei di più gravi delitti un anno delle ingiunte penitenze, e ai rei delle più leggiere la metà della penitenza. Anche di Alessandro III riferisce il Baronio che (*Apud Baron.*, *an.* 1177) avendo consacrato l'altar maggiore della chiesa di Ferrara, in quel giorno, a tutti quelli che contriti e confessati il visitavano, *annum unum de criminalibus, et septimam partem venialium relaxasse. Haec ex antiquis ecclesiae monumentis.* Ora la penitenza de' peccati veniali e leggieri certamente non era pubblica, nè data per sod-

disfazion della Chiesa, ma secreta, e data per iscontare il purgatorio. Dunque assolvendo da questa penitenza s'intendeva di assolvere dalla pena temporale del fòro interno.

Questo Alessandro III fu quel medesimo che confermò quasi cogli stessi termini di Urbano e d'Eugenio le indulgenze (*Alex. III, ep.* 59, *Concil. Labbè, tom.* 13, *pag.* 115) per le Crociate. È da notare che questo Papa nel terzo Concilio Ecumenico di Laterano con approvazione del Concilio medesimo accordò l'indulgenza di due anni per quelli che avessero prese le armi contro gli Eretici: *Biennium de poenitentia injuncta relaxamus: aut si longiorem ibi* (Concil. Labbè, tom. 13, pag. 431) *moram habuerint, episcoporum discretioni, quibus hujus rei causa fuerit injuncta, committimus, ut ad eorum arbitrium, secundum modum laboris, major eis indulgentia tribuatur.* Qui il Papa, cioè in un Concilio Ecumenico, commette ai vescovi di poter ampliare l'indulgenza a misura del travaglio dei combattenti. Dunque i vescovi per farlo avean bisogno di una particolar commissione del Papa. Dunque non poteano farlo da sè soli. E il Concilio Ecumenico non si oppone all'autorità del Papa? No: non vi si oppone un Concilio diretto dallo Spirito Santo. Ma chi vi si oppone, da chi dunque sarà diretto? Pensateci un momento che la risposta è facilissima.

Gregorio VIII, che governò la Chiesa per pochi mesi, del 1187 scrisse anch'egli a tutti i fedeli per la spedizione di Terra Santa, e accordò

le stesse indulgenze dei suoi predecessori. Ho fatto per altro una riflessione che nella sua lettera da prima concede, (*Gregor. VIII, ep.* 1, *Concil. Labbè, t.* 13, *pag.* 664) *plenam criminum indulgentiam.* Indi poi soggiunge così: *Sive autem supervixerint, sive mortui fuerint, de omnibus peccatis suis, de quibus rectam confessionem fecerint, impositae satisfactionis relaxationem de Omnipotentis Dei misericordia, Apostolorum Petri, et Pauli auctoritate, et nostra, se noverint habituros.* Di qui io deduco senza dubitazione alcuna che il Papa ha voluto concedere due grazie distinte, perchè e nell'ordine e nelle espressioni distingue due sorte di remissioni. Ha concesso plenaria remissione dei peccati e plenaria indulgenza della soddisfazione sacramentale per essi imposta: *Plenam criminum indulgentiam*; *impositae satisfactionis relaxationem.* Ma che cosa ha inteso per plenaria indulgenza de' peccati? Un'indulgenza senza contrizione e senza confessione? No, non poteva intènderlo senza errore. Ha inteso dunque, a mio parere, di togliere ogni riserva anche pontificia intorno ai peccati, di modo che ogni confessore avesse piena autorità di assolvere da qualunque delitto i penitenti. Questa riflessione è necessaria per ispiegare le indulgenze, *a culpa et a poena*, che s'incontrano in alcuni luoghi, e che senza motivo hanno dato dell'imbarazzo ad alcuni scolastici.

Passiamo pur sempre innanzi. Nel 1215 Innocenzo III scrisse a tutti i cristiani per le stesse

Crociate, e rinnovò le indulgenze de' suoi predecessori, aggiungendovi queste formali parole: *Certi pariter* (Concil. Labbè, tom. 13, pag. 906) *et securi, quod si vere poenitentes fueritis, per hunc temporalem laborem, quasi quodam compendio, ad vitam pervenientis aeternam.* Dunque Innocenzo III pretendeva che con quest' opera pia, a cui era annessa l' indulgenza, si accelerasse ai fedeli l'ingresso nel Cielo. Ma questo ingresso non poteva accelerarsi senza pagare a Dio tutto il debito temporale. Dunque Innocenzo III pretendeva che colla indulgenza delle Crociate i fedeli saldassero i loro debiti con Dio. Concede indulgenza coi termini degli altri Papi: *Plenam suorum peccatorum, de quibus veraciter fuerint corde contriti, et ore confessi, veniam indulgemus, et in retributione justorum salutis aeterne pollicemur augmentum.* Notate che all' istessa opera pia il Papa e accorda l' indulgenza della soddisfazione e promette maggior gloria in cielo. Pare che Innocenzo copiasse questo sentimento da S. Cipriano, dove al penitente promette che *Nec jam* (Cypr. de lapsis, edit. Venet., 1758, pag. 458) *solam Dei veniam merebitur, sed et coronam.* Dunque credeva che un' opera pia potesse produrre questi due diversi effetti di soddisfazione e di merito. Non devo omettere che l' indulgenza plenaria d' Innocenzo III fu pubblicata nel quarto Concilio di Laterano Ecumenico (*Concil. Labbè, tom.* 13, *pag.* 1018), e dal Concilio approvata.

Questa indulgenza del Lateranense fu poi rinnovata anche da Gregorio IX allo stesso effetto delle (*Gregor. ep.* 8. *Concil. Labbè, tom.* 13, *pag.* 1141) Crociate e colle stesse espressioni. Fu questo Papa che nella canonizzazione di S. Domenico (*ep.* 7 *Concil. Labbè, tom.* 13, *pag.* 1140) concesse a chi avesse visitato il suo sepolcro l'indulgenza di un anno delle penitenze imposte: *Annum unum de injuncta sibi poenitentia misericorditer relaxamus.*

Potrei qui fare qualche quistione sull' indulgenze della Porziuncola, contro la cui origine (*Trattat. cit. num.* 149 *et seq.*) vi scaldate si lungamente. Ma ciò non serve al mio intento. Qualunque cosa sia della sua origine, se voi avete qualche tintura di critica dovete conchiudere coi Bollandisti (*Tom.* 2, *Octobr. Analect. de S. Francisc.*, *part.* 3, *num.* 87) che l'indulgenza plenaria della Porziuncola esisteva fino dai tempi di S. Francesco. Questa è la conclusione che ne deducono questi eruditissimi critici dopo un lungo e serio esame di tutti i documenti.

Quello che fa al mio intento è l'opinione tenuta da S. Francesco che l'indulgenza plenaria accordatagli da Onorio liberasse affatto dal purgatorio e mandasse di volo al paradiso quelli che l'avessero conseguita. Pietro Zalfano testimonio di vista e d'udito lo depose veridicamente alla presenza di persone tutte degne di fede; questa testimonianza fu poi legalmente autenticata dal vescovo d'Assisi, e voi non avete avuto il privilegio di condannar alcuno per

mentitore senza sode ragioni. I Bollandisti medesimi riconoscono per vera e fedele questa testimonianza, e voi non avete nè pur quest' altro privilegio di condannar per ignoranti i critici più accreditati del nostro secolo. Eccovi dunque la testimonianza di Pietro Zalfano: *Coram fratre Angelo* (Boll. t. 2 Oct. Analect. de S. Franc. p. 3, n. 58) *ministro, fratre Guidone, fratre Bartholo de Peruso, et aliis fratribus in loco Portiunculae, Petrus Zalfanus dixit; quod interfuit consecrationi, scilicet ecclesiae sanctae Mariae de Portiuncula, et audivit tunc beatum Franciscum praedicare populo coram septem episcopis; et habebat quandam cedulam in manu; et dixit: Ego volo vos omnes mittere ad paradisum, et adnuncio vobis indulgentiam, quam habeo ab ore summi Pontificis: et omnes vos, qui venistis hodie, et qui venerint annuatim tali die, bono corde, et contrito, habeant indulgentiam omnium suorum peccatorum.* È una gran cosa che S. Francesco volesse mandare in paradiso quelli che acquistavano l'indulgenza plenaria, e che voi gli vogliate mandare in purgatorio! Perchè mai tanta crudeltà in voi che non siete un santo?

È degna altresì di qualche osservazione la Bolla di Bonifazio VIII, in cui per l'anno mille e trecento pubblicò la indulgenza plenaria per tutti quelli che avessero divotamente visitato la basilica di S. Pietro in Roma. Ivi dopo le consuete formole degli altri Papi, *non solum plenam (Extravagan. comun. l. 5 de poenitent.*

et remiss. cap. 1) Aggiunge Bonifacio, *et largiorem, immo plenissimam omnium suorum concedemus, et concedimus veniam peccatorum.* Che cosa mai poteva intendere Bonifazio per questa *pienissima* indulgenza, se non se una indulgenza universale di qualunque pena per qualunque peccato dovuta a Dio? Si potrebbe mai dire che fosse indulgenza *pienissima di tutti i peccati* quella indulgenza, in cui si condonasse soltanto la pena esterna dovuta per alcuni pochi peccati al tribunale della Chiesa? E la pena di tutti i peccati gravi, ma occulti? E la pena di tutti i peccati veniali? Questa è pur pena solo del fòro interno. E questa non deve esser condonata in una indulgenza *pienissima di tutti i peccati*? Riflettete anche qui, che quando i Papi o i Concilj hanno dato indulgenze dei peccati, non hanno inteso della colpa, ma della pena dovuta ai medesimi. Così osserva in questo luogo la glossa: *Peccatorum, idest poenarum pro peccatis debitarum.* In questo senso si adopera altresì la parola *peccato* nel secondo libro de' Maccabei 12, 46, *sancta, et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.*

Entriamo nel secolo decimoquarto e troveremo la celebre Bolla di Clemente VI per l'indulgenza del Giubileo nell'anno 1350. Ivi egli non più allusivamente, non più di passaggio, ma espressamente insegna la dottrina del tesoro. Imperocchè dopo aver distesamente provato, quanto sia stata sovrabbondante la redenzione dell'Unigenito Figliuol di Dio per il genere

umano, soggiunge così: *Quantum ergo* (Extrarag. comun., l. 5 de poenitent. et remiss., cap. 2) *exinde, ut nec supervacua, inanis, aut superflua tantae effusionis miseratio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, Dei amicitiae participes sunt effecti. Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per beatum Petrum coeli clavigerum, ejusque successores, suos in terris vicarios commisit fidelibus salubriter dispensandum, et propriis, et rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae tam generaliter, quam specialiter (prout cum Deo expedire cognoscerent) vere poenitentibus, et confessis misericorditer applicandum. Ad cujus quidem thesauri cumulum, beatae Dei Genitricis, omnium Electorum a primo justo usque ad ultimum merita adminiculum prae stare noscuntur, de cujus consumptione, seu minutione non est aliquatenus formidandum, tam propter infinita Christi (ut praedictum est) merita; quam pro eo, quod quanto plures ex ejus applicatione trahuntur ad justitiam, tanto magis accrescit ipsorum cumulus meritorum.* Io non ho da notare per ora cosa alcuna su questa dottrina, se non che è dottrina proposta dal Papa che, secondo il Concilio Fiorentino, è *Dottore dei Dottori: Doctor Doctorum;* proposta dico, come certa a tutti i fedeli, e non mai più ritrat-

tata nè da un Papa, nè da un Concilio dopo quattro e più secoli, anzi o tacitamente o espressamente confermata dai Papi e dai Concilj posteriori. Voglio bensì notare che anche Clemente VI intendeva che per l'applicazion del tesoro si rimettesse la pena temporale dovuta per il peccato dopo averne cancellata la colpa colla confessione; in conseguenza la pena temporale dovuta a Dio: *Nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae tam generaliter, quam specialiter vere poenitentibus, et confessis misericorditer applicandum.*

Non occorrre qui più riportare tutte le indulgenze de' Papi. Già anche i nostri avversarj convengono che da questo tempo in poi ebbe forza e prevalse la nostra opinione sul valore delle indulgenze e sul tesoro de' meriti di Cristo e de' santi. Ben è degna per altro di osservazione l'indulgenza concessa da Martino V l'anno 1418 a tutti quelli che erano intervenuti al generale Concilio di Costanza. Questa indulgenza fu pubblicata nella sessione quadragesima quinta, che fu l'ultima e una delle sessioni ricevute da tutta la Chiesa: *Absolutionem plenariam*, disse il Papa, *semel in vita .... Similem concessionem facimus in mortis articulo.* A cui (*Concil. Labbè, t.* 16, *pag.* 746 *et* 747) il Concilio rispose: *Placet.*

Così pure non voglio passare in silenzio l'indulgenza accordata da Pio II a quelli che avessero combattuto contro i Turchi, perchè in essa chiaramente si parla di remissione di ogni pe-

nitenza temporale dovuta a Dio nel fòro interno; *Plenissimam omnium* (Concil. Magn. Brittan., Volum. 3, pag. 592) *peccatorum suorum remissionem, et veniam elargimur; ita ut pro satisfactione delictorum, et poenarum, quae fuerant imponendae, succedat labor itineris, atque militiae: nec sacerdos aliam poenitentiam confitentibus injungat, qui venturi sunt.*

E qui, senza più ripetere quello che abbiamo detto sin da principio, vi rinnovo la memoria della Bolla di Leone X, in cui espressamente condanna le due proposizioni di Lutero circa la indulgenza del fòro interno e circa il tesoro, conformi alle vostre asserzioni, e contrarie in tutto alle nostre. Dove avete a riflettere che la Bolla di Leone X fu ricevuta da tutta la Chiesa cattolica; e in conseguenza fu da tutta la Chiesa approvata. Lo stesso Papa scrisse al cardinal Gaetano, esponendo chiaramente la dottrina del valore interno (*apud P. Theodor. a Spiritu S. de Indulgent. par.* 1, *pag.* 96) delle indulgenze e quella del tesoro, significando di più, questa essere la dottrina della Chiesa Romana, e dichiarando doversi così tenere e predicare da tutti sotto pena ai contravventori della scomunica di lata sentenza. Anche Sisto IV condannò questa proposizione di Pietro de Osma: *Romanum Pontificem* (Conc., tom. 19, col. 380) *purgatorii poenam remittere non posse.* Questa pure è un'altra condanna da aver presente per un cattolico come vi chiamate voi.

Passiamo dunque senz'altra dimora al sacro

Concilio di Trento, che i nostri avversarj non credono contrario, anzi favorevole alla loro opinione. Io per altro dico che le poche espressioni usate dal Concilio sulle indulgenze confermano abbastanza tutto quello che hanno detto i Papi e i Concilj, e che noi abbiamo sin ora dimostrato. Voi vedrete adesso, come era necessaria la parte istorica che abbiam premesso per iscuoprire il sincero sentimento di questo Concilio e per rilevare la forza delle sue espressioni.

Venite qua, sig. Trattatista, esaminiamo insieme il *Sacrosanto Concilio di Trento, che solo basta* (Trattat. cit., n. 114) *ad autenticare gl'insegnamenti della Chiesa da esso rappresentata.* Eccovi il suo decreto rapporto alle indulgenze: *Cum potestas conferendi indulgentias a Christo Ecclesiae concessa sit; atque hujusmodi potestate, divinitus sibi tradita, antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit: sacrosancta Synodus indulgentiarum usum, christiano populo maxime salutarem, et sacrorum Conciliorum auctoritate probatum in Ecclesia retinendum esse docet, et praecipit; eosque anathemate damnat* (Concil. Trident., sess. 25, decret. de indulgent.), *qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant.* Fiacciamo due importanti osservazioni su questo decreto.

I. Di quali indulgenze parla il Concilio, e di quali dice *che sono utili, che sono salutari e che devono ritenersi?* Di quelle specialmente che erano in uso al suo tempo. Volete che parlasse solo di quelle che erano in uso dieci secoli prima?

Avrebbe parlato poco a proposito. Ma colla storia alla mano abbiamo veduto che già da cinque e più secoli le indulgenze usate nella Chiesa erano una vera remissione della pena temporale dovuta a Dio nel fòro interno. Dunque di queste indulgenze asserisce il Concilio *che sono utili, che sono salutari e che devono ritenersi*. Domando anche un'altra volta: Di quali indulgenze parla il Concilio? Di quelle che erano controverse al suo tempo presso gli eretici. Chi avea dato la spinta ad esaminar questo punto, se non Lutero e i suoi seguaci? Ma Lutero asseriva contro il valore delle indulgenze che non potevano rimettere la pena dovuta alla divina giustizia per i peccati attuali, e quindi che erano inutili e perniciose. Dunque delle indulgenze che *rimettono la pena dovuta alla divina giustizia per i peccati attuali*, di queste dice il Concilio, per opporsi a Lutero, che *sono utili, che sono salutari e che devono ritenersi*. Altrimenti contro chi è fatto il suo decreto? chi si condanna dal Concilio? Nessuno; perchè neppur Lutero negava che colle indulgenze si rimettesse la canonica nel fòro esterno.

II. Insegna qui il Concilio che l'uso delle indulgenze è sommamente salutare al popolo cristiano: *Christiano populo maxime salutarem*. E inoltre condanna il Concilio e scomunica coloro che dicono che le indulgenze sono inutili: *Eosque anathemate damnat, qui inutiles esse asserunt. Atqui* le indulgenze intese nel vostro senso non sono salutari, ma perniciose. Dunque il Concilio non parla delle indulgenze spiegate

nel vostro senso, ma bensì del nostro. Provo la minore. Le indulgenze intese nel vostro senso sono una pura condonazione della pena canonica nel fòro esterno; tanto che con diecimila indulgenze resta al penitente tutto intiero l'obbligo di soddisfare alla divina Giustizia. Ed ecco il laccio teso al povero penitente. Egli si affatica per acquistar l'indulgenza; si crede assoluto dal suo debito dinanzi a Dio; passa all'altro mondo, e vi trova registrato tutto intiero il suo debito da scontare nel purgatorio. Dunque le indulgenze intese nel vostro senso non sono salutari: dunque non sono quelle di cui parla il Concilio. Al contrario le indulgenze spiegate per una remissione di pena nel fòro interno, queste si sono utili e salutari. Imperocchè, come dice S. Carlo Borromeo nella citata Pastorale, essendo *pochi che si sforzino a satisfare e satisfacciano condegnamente con opere penitenziali alle colpe commesse*, pochi sconterebbero in questa vita la pena temporale dovuta alla divina giustizia. Quindi utilissima e saluberrima è l'istituzione delle indulgenze, per cui si concede la remissione di quelle pene, *con le quali dovressimo per i peccati nostri soddisfare o in questa vita, o nel purgatorio.*

Voi mi fate per altro una obbjezione che esige risposta: « Dice (*Trat. cit.*, *num.* 117) adunque il Concilio, che questa autorità di conferire indulgenze alla Chiesa è stata data da Cristo, e che la Chiesa ne usò nei tempi più antichi: *antiquissimis temporibus*. Dunque il Concilio non riconosce che una specie sola

d'indulgenza, e questa specie è quella di cui ne' tempi primieri fece uso la Chiesa. Queste poche parole escludono affatto tutte le novità che vennero dappoi, le quali perciò niente hanno che fare colla dottrina della Chiesa. Or noi abbiamo veduto che nei tempi antichissimi la indulgenza era una caritatevole condonazione di una parte di penitenza, fatta in grazia di coloro che con fervore straordinario aveano già adempita gran parte della soddisfazione canonica . . . . Dunque il Concilio, quando stabilisce la dottrina della Chiesa sulle indulgenze, non si ferma in queste nuove aggiunte, ma vuole che si risalga a quella prima semplicissima indulgenza. Questa è dunque la pura dottrina della Chiesa sopra di questo articolo, vale a dire quella che si ebbe nei tempi apostolici. »

Io comincio a rispondere col negarvi a buon conto che quell' *antiquissimis temporibus* voglia dire nei tempi apostolici. Il Concilio si è astenuto a bella posta dalle espressioni definitive, e se avesse voluto alludere ai tempi apostolici, cioè alla indulgenza di S. Paolo coll' incestuoso di Corinto, avrebbe detto chiaramente *Apostolorum temporibus*, come ha fatto altrove parlando (*Concil. Trident., sess.* 24, *Doct. de sacr. matrim.*) del sacramento del matrimonio. Nè men direi con sicurezza che il Concilio abbia voluto indicare i tempi del Concilio Niceno, perchè ci voleva poco a individuarlo, eppur non l'ha fatto; e nelle citazioni apposte a questo decreto e dedicate, coll'edizione (*Venetiis ex Officin. Ziletti,* 1575) del Concilio al cardi-

nel Morone, che v'ebbe tanta parte, non si trovano accennati i canoni dei primi Concilj, ma bensì le decretali de' Papi. Deve anche a tutti recar maraviglia che il celebre cardinal Gaetano, il quale fu uno de' primi ad opporsi agli errori di Lutero, parlando della antichità delle indulgenze, per cui ha composto più trattati, conviene anch' egli che non v'è monumento sicuro della loro origine. *De ortu indulgentiarum* (Cajetan. Opuscul., tom. 1, tract. 15, cap. 1, edit. Lugdun., 1562, pag. 90) *si certitudo haberi posset, veritati in lagandae opem ferret; verum nulla sacrae Scripturae, nulla priscorum doctorum graecorum, aut latinorum auctoritas scripta hunc ad nostram deduxit notitiam; sed hoc solum a trecentis annis Scripturae commendatum est de vetustis Patribus, quod beatus Gregorius indulgentias stationum instituit.*

Che se per quell' *antiquissimis temporibus* si vogliano intendere i tempi del Concilio Niceno, allora dirò col Suarez (*De sacram. poenitent., disp.* 49, *sect.* 2, *n.* 1 *et* 11), che di là il Concilio di Trento non ha voluto prendere « al più che una certa congettura per le presenti indulgenze, o sia una probabil ragione fondata *a simili* nella podestà delle chiavi. Imperocchè siccome i vescovi rimettevano le pene tassate dalla Chiesa, quando giudicavano essere espediente al bene delle anime; così è verisimile che rimettessero anche le pene tassate presso a Dio, quando era mestieri di farlo; giacchè la podestà di legare e di sciogliere per sè stessa abbraccia

ogni cosa: inoltre perchè essendo imposte quelle pene non solo per soddisfazion della Chiesa, ma eziandio per compenso dei delitti, è verisimile che non si rimettessero quelle pene senza compensare per altra strada alla soddisfazione, o remissione della pena appresso Dio. » Così il Suarez, concludendo sempre che non si può assegnare alcun certo documento in quei primi tempi per la gratuita remissione della pena temporale del fôro interno.

Il mio sentimento si è, che con quell' *antiquissimis temporibus* il Concilio abbia voluto dire *ab immemorabili;* cioè da antichissimi tempi, di cui non si può assegnare il principio. E questo per la storia da me descritta è certissimo che con tutta ragione si può dire e si deve dire delle indulgenze dalla pena temporale del fôro interno. Fin dal principio dell' undecimo secolo noi troviamo una indulgenza di questa natura concessa dall' arcivescovo di Arles. Ma se tali indulgenze non erano in uso molto prima, l' Arcivescovo di Arles si sarebbe egli sognata questa novità? Trovo ancora che nell' anno ottocento settantotto i prelati della Francia, nell' occasione (*Mabillon, Anal. Bened. l.* 38, *n.* 7 *ad an.* 878) della guerra co' Normanni, interrogarono il Papa Giovanni, se quelli che morivano per difesa della Chiesa in questa guerra, potevano ottenere *indulgentiam peccatorum*, l' indulgenza dei peccati. Ai quali il Papa rispose di sì: *eosque apostolica auctoritate absolvit*, e con apostolica autorità gli assolve. Ma da che cosa? dalla colpa no, perchè da Roma il

Papa non poteva assolvere i soldati che morivano in Francia; dunque dalla pena temporale de' loro peccati. Più: quegli stessi documenti apocrifi delle Stazioni di Roma, delle indulgenze di Leone III a S. Suiberto e altre simili avrebbero ottenuto fede anticamente, se non vi fosse stato l' uso già radicato delle indulgenze? In Roma si credeva che vi fossero grandi indulgenze a chi visitava la basilica di S. Pietro. Antichi autori lo riferivano, dice Bonifacio. Ma questi autori se lo erano forse inventato? No; riferivano anch' essi l'opinione comune del loro tempo. E questa opinione quando era nata? Non si sa. E come era nata e come correva? e come si lasciava correre, se questo genere d'indulgenze non era conosciuto dagli antichi? Ecco dunque l' uso delle indulgenze presenti stabilito *ab immemorabili*, *antiquissimis temporibus*, dei quai tempi non si può assegnare il principio. Ecco dunque chiaramente spiegato quell' *antiquissimis temporibus*, a favore delle indulgenze dalla pena temporale nel fôro interno, senza necessità *di risalire a quella prima semplicissima indulgenza della penitenza canonica del fôro esterno*.

Che se poi fosse vera l'opinione del Morini, da me altrove accennata, cioè che anche la pubblica solenne penitenza de' primi secoli era sacramentale, la nostra causa prenderebbe allora maggior lustro. Imperocchè in tal supposizione quelle penitenze non erano solo del fôro esterno; erano anche del fôro interno; erano anch'esse penitenze fatte secondo il Concilio di Trento

ad effetto di scontare il rimanente della pena temporale che resta al peccatore dopo la sacramentale assoluzione. Dunque, quando la Chiesa rimetteva quelle pubbliche solenni penitenze, questa remissione abbracciava la pena del fòro esterno insieme, e dell'interno. Altrimenti la remissione sarebbe stata perniciosa per le ragioni allegate di sopra e ripetute sovente. Quindi diamo pure che l'*antiquissimis temporibus* si riferisca non solo ai primi secoli, ma persino ai tempi apostolici: in tal caso sarebbe vero verissimo, che sin dai tempi apostolici la Chiesa usava della facoltà datale da Cristo di concedere l'indulgenza anche per la pena temporale dovuta a Dio. Io non avrei poi tanta difficoltà a concedere che le antiche solenni penitenze fossero anch'esse sacramentali, quando mi si provasse chiaramente. Se mi son attenuto alla opinione contraria, io l'ho fatto, perchè nella mancanza di sicuri documenti mi è sembrata la più probabile, e dall'altro canto non ho voluto abbracciarmi ad una opinione troppo favorevole che potesse facilmente essermi contrastata dagli avversarj. Ma se a voi piacesse così, non differisco un momento a sottoscrivermi a una opinione, che alla mia causa donerebbe tanto splendore, e alla vostra porterebbe l'ultimo esterminio.

Da tutto questo voi vedete esser falsissimo che il Concilio riconosca la sola indulgenza della pena ecclesiastica. O il Concilio parla della podestà in genere, e allora ne comprende amendue le specie, perchè amendue discendono dalla sola podestà delle chiavi. O ha voluto parlare di una

sola, ed è manifestissimo che ha inteso parlare della indulgenza del fòro interno. Torniamo a ripeterlo. E perchè fare un decreto così esteso a favore della indulgenza dalle pene ecclesiastiche, se nessuno contrastava in quei tempi alla Chiesa questa autorità? Perchè supporre queste inezie in un Concilio universale?

Io vi ho lungamente soddisfatto nella spiegazione di una sola frase del Concilio. Adesso credo bene di aver diritto anch'io di interrogarvi, per sentir da voi la dichiarazione di un'altra frase del Concilio a proposito delle indulgenze. Egli dunque alla sessione vigesimaprima, capo nono, abolendo i questori delle indulgenze, protesta di abolirli: *Ut tandem coelestes hos ab Ecclesia thesauros non ad quaestum, sed ad pietatem exerceri, omnes vere intelligant.* Sicchè il Concilio chiama le indulgenze *celeste tesoro* che si dispensa della Chiesa. Nella vostra sentenza, vorrei dunque che mi spiegaste, in grazia, con qual proprietà si possano le indulgenze chiamare un *celeste tesoro*. Pensateci; perchè mentre voi ci pensate, io vi mostro, come con tutta proprietà si dicano un *celeste tesoro* nella nostra.

Quali sono le cose che individuano la natura di un tesoro reale? L'esser quel cumulo, dove si radunano tutte le ricchezze superflue del principe; l'essere custodito dai più fedeli ministri, e dispensato solo con ordine, e intelligenza del monarca; in fine l'essere riserbato ai più pressanti, e più straordinari bisogni del regno. Ora tutte queste cose appunto convengono al tesoro dell'indulgenze spiegate, conforme alla nostra

opinione. Osservatelo attentamente. Egli è quel cumulo, dove si radunano le soddisfazioni sovrabbondanti di Cristo e de' santi; egli è custodito dai primi pastori della Chiesa, e non si dispensa senza ordine e intelligenza del Vicario di Gesù Cristo; e finalmente di questo tesoro si serve la Chiesa ne' più pressanti bisogni de' suoi sudditi per pagare i loro debiti alla divina giustizia. Se il Concilio ha usato questa frase nel nostro senso, non vi è dubbio che ha parlato con tutta esattezza e proprietà; e non v'è dubbio che al tempo stesso ha confermato l'antica dottrina del tesoro dell'indulgenze.

Sentiamo adesso come spiegate voi questa frase di *tesoro celeste* nella vostra opinione. Dite, parlate. Ma che! Vi vedo imbarazzato senza saper di dove incominciare la vostra dimostrazione. E in fatti non so nè pur io come ne possiate uscir fuori con qualche plauso. Imperocchè nelle vostre indulgenze voi non avete nessun cumulo di ricchezze: dunque, propriamente parlando, voi non avete *tesoro*. Voi non avete che una facoltà di rimettere la pena canonica esterna: ma una facoltà non è *tesoro*: ma il condonare una pena non è *tesoro*: io cerco nelle vostre indulgenze questo *tesoro celeste*, ma non lo trovo. E poi se fosse *tesoro*, appena veggo come potesse chiamarsi *celeste*, se non affatto rimotamente, perchè la facoltà di condonare la pena canonica esterna è stata data alla Chiesa per autorità *celeste*, cioè da Gesù Cristo. All'opposto noi lo chiamiamo *celeste* per tutti i rispetti possibili. *Celeste* per la celeste

autorità che lo ha istituito; *celeste* per i meriti celesti di Cristo e dei santi che in esso si radunano; *celeste* in fine per il celeste valore che ha di pagare anche la pena dovuta in cielo, e di aprir più presto le porte del cielo medesimo. Questa sì, che è proprietà di parlare; questa sì, che è perfetta conformità di vocaboli colle frasi usate dalla Chiesa; questo sì, che è uno spiegare il Concilio naturalmente senza contorsioni e senza violenze. Adesso capisco perchè nelle quistioni proposte intorno alle indulgenze dal Vescovo di Modena, e da voi (*Trat. cit.*, *n.* 116) citate col buon padre Sarpi, non si fece nessuna menzione nè del valore nel fòro interno, nè del fondamento del tesoro. Nè il Vescovo di Modena, nè il Concilio pensarono che questi due punti potessero nè pur agitarsi in quistione. Anzi il tesoro si suppose per vero, dubitandosi solo della necessità di una parte, cioè dei meriti dei santi. E si tenne per certissima la remissione delle pene imposte dal confessore, e quindi delle pene del fòro interno; dubitandosi solo della remissione delle altre pene non ingiunte nel sacramento. Sono tenuto a voi, e al padre Sarpi di questa notizia, che fa moltissimo, come vedete, al mio intento; e sempre più mi maraviglio come abbiate potuto credere il Concilio di Trento o favorevole o indifferente per voi.

Dovreste certo sapere che il dottissimo cardinale Stanislao Osio fu uno de' legati pontificj assistenti al Tridentino Concilio: laonde era in obbligo di sapere che cosa intendeva il Con-

cilio per quella frase del celeste tesoro, e non avrebbe spacciata una dottrina diversa da quella dello stesso Concilio. Udite dunque, com'egli si spiega su questo particolare in una sua opera intitolata *Confessio catholicae fidei christianae*, scritta da lui a nome del Sinodo Petricoviense, al capo 48 *de satisfactione*. « Ex hac itaque superabundantia meritorum et satisfactionum Christi, et Sanctorum ejus, hoc est capitis et corporis, pendet et constat indulgentiarum thesaurus, cujus dispensatio cum ad alios episcopos, tum ad summum Pontificem praecipue pertinet, qui totius Ecclesiae sub Christo caput est, cui Christus ipse peculiariter claves regni coelorum commisit . . . . . Effectus ergo sive fructus indulgentiarum hic est, quod per eas illius, quae fit per opera poenitentiam, et per sacerdotem alicui in sacramento poenitentiae injungitur et praecipitur, satisfactionis fit remissio sive condonatio. Quoniam vero per injunctam satisfactionem, quam vere poenitens exequitur, solvitur et aufertur poena temporalis, quae peccato, quod patratum est, ex justitia divina debetur; consequens est, per indulgentias veluti satisfactorias poenas (tantum enim valent, modo digne ac recte administrentur et acquirantur) tantum enim remitti poenae temporalis apud justitiam divinam, quantum apud eam ipsae, quas aliquis accipit, valent indulgentiae. » Si poteva esprimere più chiaramente la dottrina del tesoro, e della remissione della pena temporale fatta del fôro interno in virtù delle indulgenze, come ha spiegato questo celebre Legato

del Papa, che fece tanta figura nel Concilio di Trento, e che dovea sapere il sentimento dei Padri di quel Concilio intorno alle indulgenze? E se que' Padri non fossero stati dello stesso parere, avrebbe ardito il cardinal Osio di pubblicare questa dottrina a nome di un Sinodo, e di dedicarne l'opera che la contiene al sommo pontefice Gregorio XIII, come apparisce dalla edizion Veneta del 1573, per Domenico Nicolini?

Dopo il Concilio di Trento è superfluo riportare altre spiegazioni di Papi e di Concilj sul valore delle indulgenze e del tesoro. Voi troverete sempre le stesse frasi, la stessa dottrina, lo stesso uso; sicchè possiamo con verità asserire che o espressamente, o implicitamente da otto, e forse più secoli la dottrina de' Papi e de' Concilj, rapporto alle indulgenze, è stata sempre conforme alla nostra. Aggiungo solo alcune poche autorità, e sono le seguenti: Pio V condannò questa sentenza di Bajo e di alcuni dottori di Lovanio: « Solius Christi satisfactionibus remitti poenam temporalem, sanctorum autem passionibus offerri Deo, ut Deus illarum intuitu applicet nobis merita Christi. » Questa condanna (*apud Bellarmin. de Indulgent., lib.* 1, *cap.* 4) fu poi anche confermata da Gregorio XIII sommo Pontefice.

Qual fosse il sentimento di S. Carlo Borromeo, e del suo celebre Concilio di Milano, ordinato coerentemente ai decreti del Tridentino Concilio, avete potuto osservarlo nel lungo tratto della sua Pastorale riportata più sopra; onde non occorre qui ripeterne le parole.

Uno degli ultimi Papi, e de' più dotti, è stato certamente per comune consenso Benedetto XIV. E pure leggete le sue Costituzioni. Voi ne troverete una, che è la sessagesimaprima (*Bened. XIV Cost.*, *sect.* 61), dove coll'occasione di ampliare ai vescovi la facoltà di compartire l'indulgenza plenaria *in articulo mortis*, ripete la dottrina di Clemente VI relativamente al tesoro. Eccovi le sue parole: « Quam in Ecclesia immensus, et inaestimabilis existat thesaurus spiritualis, ex infinitis constans satisfactionibus passionis, et mortis Domini Jesu Christi, ac praeterea ex meritis, et satisfactionibus gloriosae Virginis Genitricis Dei Mariae, omniumque sanctorum et electorum, cujus thesauri dispensationem Salvator noster B. Petro apostolorum principi ejusque in perpetuum successoribus traditit. »

Di qui io conchiudo con tutta giustizia che da Clemente VI, sino ai nostri tempi, la dottrina del tesoro è stata una dottrina adottata universalmente dai Papi, non rifiutata mai da nessun Concilio, anzi da alcuni o insegnata, o supposta, o almeno accennata.

Ivi poi anche, cioè nella detta Costituzione, voi troverete (*edit. Venet.* 1767, *pag.* 340) il modo prescritto dallo stesso Pontefice per compartire l'indulgenza plenaria *in articulo mortis*, dove, fra le altre preci da dirsi sull'infermo, si legge la seguente: « Per sacrosancta humanae reparationis mysteria remittat tibi omnipotens Deus omnes praesentis, et futurae vitae poenas, paradisi portas aperiat, et ad gaudia sempiterna,

perducat. » Eccovi poi dunque anche confermato il valore delle indulgenze per rimettere qualunque pena temporale dovuta a Dio, e confermato da un Pontefice che ne prescrive a tutti i vescovi la pratica per comune vantaggio delle anime. Così dal principio dell'undecimo secolo sino ai nostri tempi troviamo costante nella Chiesa l'opinione e la intenzione di condonare colle indulgenze la pena temporale dovuta per i peccati attuali alla divina giustizia. Dovrebbe questo bastare per convincervi intieramente; ma pure a questa autorità mi piace per maggior lustro aggiungere anche quella de' teologi.

Se non che prima di venire a questa conferma, io voglio su due piedi sciogliervi un punto, in cui e voi, e alcuni scolastici si sono imbarazzati senza ragione o motivo. Si domanda: Le indulgenze sono una pura remissione della penitenza ingiunta nel fòro sagramentale, ovvero un'ampia condonazione di qualunque pena temporale dovuta a Dio? Prima di rispondere che cosa sono, stabilisco, che cosa possono essere, e dico, che posson essere un'ampia condonazione di qualunque pena temporale in qualunque modo dovuta alla divina giustizia. Dopo i principj stabiliti nella prima Parte, la risposta non ha replica. Il Papa e la Chiesa in virtù della podestà delle chiavi hanno giurisdizione fuori del sacramento sopra le pene del fòro interno. Dunque possono rimetterle tutte, e in tutti i casi e in tutti i modi. Anzi se possono condonare le pene dovute a Dio, e tassate nel tribunale della penitenza da un legittimo giudice, qual è il

confessore, molto più hanno a poter rimetter quelle che sono bensì dovute a Dio, ma non tassate in altro giuridico tribunale. Più: il tesoro dei meriti infiniti di Gesù Cristo è indeficiente per poter soddisfare a qualunque debito di pena temporale contratto colla divina giustizia. Dunque il Papa e la Chiesa hanno in questo tesoro con che poter compensare qualunque diritto della sovrana giustizia, per qualunque modo acquistato sopra le persone dei loro sudditi. Dopo i principj già dimostrati queste conseguenze sono innegabili.

Ora il Papa e la Chiesa colle indulgenze assolvono veramente il penitente da qualunque pena temporale, o pure da quella sola che fu a lui ingiunta nel fòro sacramentale? Questa è quistione di fatto, e per risolverla è chiaro che convien tenersi alla intenzione del Papa e della Chiesa che concedono le indulgenze. Dunque la risoluzione è facilissima: basta esaminare l'espressioni delle indulgenze, e interpretarle secondo i comuni principj. Quindi allor quando l'indulto apertamente esprime indulgenze *de injunctis poenitentiis*, *delle ingiunte penitenze*, è manifesto (*Bellarm. de Indulgent. l.* 1, *c.* 7), che l'indulgenza non si stende alle penitenze non ingiunte, perchè dove il concedente distingue, anche noi dobbiamo distinguere. Quando l'indulto apertamente esprime indulgenza *de injunctis, aut injungendis, seu alias quomodolibet debitis poenitentiis, delle penitenze ingiunte o da ingiungersi, o in qualunque altra maniera dovute*, è manifesto che la indulgenza

abbraccia qualunque pena temporale; perchè dove il concedente allarga la concessione, noi non la possiamo ristringere. Quando l'indulto assegna una indulgenza *omnium peccatorum*, di tutti i peccati, è manifesto che (*Bellarm. de Indulgent. l.* 1, *cap.* 7) anche questa comprende qualunque pena temporale di qualunque peccato, o ingiunta, o da ingiungersi; perchè dove il concedente non distingue, nè pur noi dobbiamo distinguere. Finalmente, quando l'espressioni delle indulgenze fossero dubbie, e soggette a più interpretazioni, è manifesto che devono interpretarsi ampiamente; perchè i dubbj devono risolversi per la parte migliore, e i privilegi interpretarsi per il senso più favorevole. Torno a ripetere che la decisione è sì palpabile a motivo dei comuni assiomi, che mi reca maraviglia, come alcuni scolastici abbiano impiegato molte pagine in trattare una quistione, in cui la prolissità non può far altro che oscurar la sua nativa chiarezza. Così ognun può sciogliere la quistione che si fa, se le indulgenze presenti liberano da qualunque pena, o dalla sola pena ingiunta. Non v'ha dubbio che da prima i Papi e i Concilj intesero di liberare dalla sola pena ingiunta. Le loro espressioni lo mostrano ad evidenza. Siccome le indulgenze furono sostituite alle penitenze canoniche, come abbiam mostrato colla Storia, quindi allora la frase ordinaria degli indulti era *de injunctis poenitentiis*. In seguito, dimenticate le penitenze canoniche, i Papi hanno o dimenticata a bella posta, o mutata questa frase, usando espressioni generiche e universali.

Dunque al presente le indulgenze assolvono da qualunque pena temporale per qualunque titolo dovuta alla divina giustizia.

Veniamo adesso all'autorità dei teologi favorevoli al nostro partito. Non importa che vi rechi il sentimento di Alessandro d'Arles e di Alberto Magno. Voi (*Tratt. cit.*, *num.* 73 *e seg.*) non dubitate della loro opinione; ma solo ve ne abusate per deriderla. Alessandro, voi dite, cominciò a dubitare, e gli scolastici del suo dubbio formarono una tesi. Per il mio intento debbo dirvi a buon conto che il dubbio di Alessandro non cadeva sul valore delle indulgenze nel fôro interno. Egli anzi supponeva (*Alexand. Hallens.* 4 *part.*, *summae qu.* 23, *memb.* 3 *et* 6) questo valore; ma parlava investigando il fonte di una tale condonazione. Trovava anche il fonte delle indulgenze, cioè il tesoro delle soddisfazioni della Chiesa. Ma come fa il Papa ad applicarle? Ecco dove comincia il dubbio di Alessandro, perchè il peccato, diceva egli, si ha da punire o da Dio o dall'uomo. A questo dubbio rispondeva così: *Si può dire che il Papa quando dà plenaria indulgenza, egli è quello che punisce obbligando la Chiesa, o un qualche membro della Chiesa a soddisfare.* Sicchè tutto il suo dubbio si aggirava intorno al modo di esprimere l'applicazione del tesoro, volendo conservare inviolabile questa formalità: *Aut Deus punit, aut Homo.*

Quello che dovete notare, si è che Alessandro e Alberto erano quasi contemporanei, capi amendue di due scuole famose in que' tempi; e pur

tutti e due aveano queste idee del valore delle indulgenze e del tesoro. Erano essi entrati casualmente in questa concordia di sentimenti, o pure gli aveano amendue appresi dai loro precettori? Questa è una quistione che voi potete sciogliere per vostro trattenimento, non perchè io ne faccia molto caso al mio intento.

Ma dove lasciamo S. Bernardo che ha preceduto di un intiero secolo questi due celebri dottori? E che! S. Bernardo ha forse sostenuta la dottrina del tesoro? Non dico questo; ma dico solo che ha chiaramente indicato il valore delle indulgenze per il fôro interno. Leggete la sua Lettera ai Crocesignati per la spedizione di Terra Santa: « Iddio è benigno », scrive il Santo, « vuol (*Bernar.*, *epist.* 363, *n.* 4 *e* 5) esser tenuto qual debitore per rendere a' suoi guerrieri lo stipendio, l'indulgenza dei peccati, e la gloria eterna. Beata dunque chiamerò la generazione che vien sopraggiunta da un tempo così copioso d'indulgenza, e che si trova superstite in quest'anno di pace col Signore e di vero Giubileo. » Qui non può nè meno cadere in dubbio che il Santo parli di altra indulgenza, fuorchè di quella del fôro interno, mentre parla di una indulgenza dinanzi a Dio, e non nomina nè pur la Chiesa. Andiamo innanzi. « Se sei prudente mercatante, soggiunge il Santo, se sei sollecito dei beni di questo secolo, io ti mostro l'occasione di un tal quale gran traffico; guarda di non perderla. Prendi il segno della Croce, ed otterrai ancora l'indulgenza di tutti i peccati, di cui con un cuor contrito ti sarai confessato. »

Qui il Santo promette l'indulgenza di tutti i peccati; ma come? della colpa o della pena? della colpa no, perchè vuole che sia prima cancellata colla confessione. Dunque della pena, e di quella pena che resta dopo concellata la colpa nel sacramento, cioè della pena temporale del fòro interno.

A questo santo Dottore facciamone succedere un altro, cioè l'incomparabile S. Tommaso, che voi compassionevolmente chiamerete Arabo, e io divotamente chiamerò Santo e Dottor della Chiesa. Tanto più ne dobbiamo far conto, quanto meglio conferma una buona parte delle ragioni che io ho recato altrove a favore delle indulgenze. Ecco i sentimenti del Santo: « Alcuni dicono (*S. Thom. in 4 Sentent.*, *dist.* 20, *qu.* 1, *art.* 3, *quaestiuncul.* 2), che le indulgenze non valgono ad assolvere dal reato di pena che taluno merita in purgatorio, secondo il giudizio di Dio, ma valgono ad assolvere dall'obbligo, con cui il sacerdote legò il penitente a qualunque pena o da quella a cui è tenuto per gli statuti de' canoni. Ma questa opinione non par vera; primo, perchè espressamente contraria al privilegio dato a Pietro, che ciò ch'egli rimettesse in terra, fosse anche rimesso in cielo: onde la remissione che si fa in quanto al fòro della Chiesa, vale anche in quanto al fòro di Dio. E inoltre la Chiesa dando sì fatte indulgenze, recherebbe piuttosto danno che utile; perchè rimetterebbe a pene più gravi, cioè a quelle del purgatorio, assolvendo dalle ingiunte penitenze. E perciò deve dirsi altrimenti, che valgono e

quanto al fôro della Chiesa, e quanto al giudizio di Dio, in remissione della pena rimasta dopo la contrizione, la confessione e l'assoluzione, sia o non sia ingiunta. »

« La ragione poi, *replica il Santo* (*Supplem.*, 3 *part.*, *qu.* 25, *art.* 1) *Dottore*, per cui ponno valere, è l'unità del corpo mistico, nella quale molti fecero più penitenze che non portava la misura dei loro debiti; ed anche molte ingiuste tribolazioni pazientemente sostennero, per le quali potea espiarsi la moltitudine delle pene, se fosse stata loro dovuta: de' quali meriti è tanta la copia che eccede tutta la pena dovuta a quelli che ora vivono; e principalmente per il merito di Cristo, il quale, quantunque operi ne' sacramenti, nondimeno non chiude ne' sacramenti la sua efficacia, ma colla sua infinità eccede l'efficacia de' sacramenti. Ora abbiam detto di sopra che uno può soddisfare per l'altro. I santi poi, ne' quali trovasi la sovrabbondanza delle opere di soddisfazione, non fecero tali opere determinatamente per quegli che abbisogna di remissione; altrimenti senza nessuna indulgenza conseguirebbe il perdono; ma le fecero in comune per tutta la Chiesa; come l'Apostolo dice di compire *ea, quae desunt passionum Christi in corpore suo pro Ecclesia,* a cui scrive (*Coloss.* 1). E così i predetti meriti sono comuni a tutta la Chiesa. Ora quelle cose che sono di tutta la moltitudine, si distribuiscono a ciascuno della moltitudine secondo l'arbitrio di quegli che alla moltitudine presiede. Onde siccome taluno conseguirebbe la remissione della

pena, se un altro avesse soddisfatto per lui; così parimente, se la soddisfazione di un altro a lui si comparta da chi ne ha il potere. »

Un altro insigne Dottor della Chiesa è stato S. Bonaventura. Ma per non annojarvi ripetendo sempre gli stessi sentimenti, anzi le stesse parole, vi rimetto a lui medesimo, là dove (*l.* 4, *sentent. dist.* 20, *part.* 2, *art.* 1, *qu.* 2) parla di questo punto. Mi basta d'indicarvi la sua tesi: voi, se vi piace, ne leggerete le prove. La sua tesi dice così: « Poenae relaxatio fieri potest, non modo in foro Ecclesiae, sed etiam in foro Dei: ita ut major taxetur in minorem, cujus residuum merita Ecclesiae satisfaciunt. » Voglio soltanto avvertirvi che anche egli protesta che le indulgenze, intese della sola pena del fòro esterno, non sarebbero una grazia, ma un vero inganno: « Si relaxant, ita quod Deus non relaxet, potius deceptio, quam relaxatio vera judicanda est: et potius crudelitas, quam pietas dici potest, dum minuendo hic poenitentiam in futuro ad graviora trahit supplicia. » Eccovi spiegata la grazia delle vostre indulgenze.

Passo a S. Antonino, giacchè non pretendo di accumulare l'autorità di tutti i teologi, ma solo dei più celebri e de' più dotti. Voi osserverete di passaggio che anche questo santo era d'opinione non esistere memoria sicura ne' primi secoli delle presenti indulgenze: « De indulgentiis nihil expresse habemus in sacra Scriptura (*S. Antonin. Summ., part.* 1, *tit.* 10, *c.* 3 *de indulgent.*) quamvis ad hoc inducatur illud Apostoli 2, Corint. 2. Si quid donavi prop-

ter vos in persona Christi; nec etiam ex dictis antiquorum doctorum, sed modernorum. Dicitur tamen Gregorius imposuisse indulgentias septennes in stationibus Romae. Et quia Ecclesia facit hoc, et servat, non est credendum, quod erret. Sciendum autem, quod non valent ad remissionem culpae, quam solus Deus remittit auctoritative; sed valent ad remissionem poenae debitae pro peccatis, seu solutionem, quae fit de thesauro Ecclesiae. »

Mirabile, secondo il mio sistema, è la dottrina del cardinal Gaetano; ed è più mirabile che anche voi la contiate per favorevole alla vostra. Egli, voi (*Trattat. cit.*, *n.* 120) dite, insieme col Soto stabilisce che le indulgenze altro non sono, se non che una remissione delle pene canoniche ingiunte. Che cosa v'è di falso in questa vostra asserzione? Quella parola *altro;* perchè il dottissimo Gaetano sostiene veramente che le indulgenze sono una sostituzione delle penitenze ingiunte; ma prova allo stesso tempo che appunto per questo diventano una remissione della pena temporale dovuta alla divina Giustizia. Egli è dunque d'opinione direttamente opposta alla vostra. Ma come mai lo citate a favor del vostro partito? Perchè voi non avete letto il cardinal Gaetano. Leggetelo dunque adesso, e andate osservando, come questo celeberrimo Domenicano va toccando tutti i punti dottrinali che noi abbiamo fissati nella prima parte e per l'indulgenza del fôro interno e per il fondamento del celeste tesoro! « Quoniam certum est, omni hoc attestante Ecclesia, indulgentias

succedere loco injunctarum poenitentiarum, consequens est, quod idem est effectus indulgentiae, qui erat futurus effectus injunctae satisfactionis poenitentialis. Constat autem, quod per injunctam satisfactionem poenitentialem digne exequutam solvitur poena temporalis pro actuali peccato debita apud divinam justitiam (hoc enim universalis credit Ecclesia). Igitur per indulgentiam, loco satisfactionis succedentem, si veraciter ac digne acquisita fuerit, solvetur quoque tantum de poena temporali pro actuali peccato debita apud divinam justitiam, quantum apud eandem aequivalet indulgentia acquisita. Et haec ratio non eget ampliori confirmatione, quum jam determinatum sit per Ecclesiam Romanam id, quod communis doctorum opinio sentiebat, scilicet, effectum indulgentiarum esse remissionem poenae temporalis pro peccato actuali debitae apud divinam justitiam: sed hinc sumenda est necessitas quaesiti thesauri. Unde considerandum est, quod remissio peccatorum, ut tota clamat Scriptura, effectus est passionis Christi, ita quod cuicumque remittitur peccatum, sive quoad culpam, sive quoad poenam, ex virtute Passionis Christi remittitur. Credimus autem in hujusmodi remissione, sicut et in universis viis Domini, non solum misericordiam, sed et justitiam inveniri: misericordiam quidem in hoc, quod miseriam peccatoris Christus computat quasi suam, justitiam vero in hoc, quod meritum ac passio Christi communicatur peccatori, quasi peccator ipse pateretur: ut sic peccator debitum Deo solvat de suo, non per seipsum,

sed per Christi communionem acquisito, ut patet in Baptismo; in quo propterea fit plenaria peccatorum remissio, quia plenissime commoritur, et consepelitur Christo baptizatus. Ex quibus formatur talis ratio: Ad remissionem peccatorum, sive quoad culpam, sive quoad poenam per sacramenta habendam, exigitur thesaurus aliquis, puta meritorum passionis Christi remanentium in divina acceptatione; ergo, a fortiori, ad remissionem peccatorum quoad poenam tantum per indulgentiam, exigitur aliquis similis thesaurus. Antecedens patet discurrendo per sacramenta, et Ecclesiae doctrinam, quam diximus. Consequentia vero ex se satis evidens est, quoniam omnis ratio exposcit, quod divina Providentia si subiicentibus se sacramentis ordinavit, non remitti poenam peccatorum nisi computando poenam Christi pro his, quibus remittitur, multo magis ordinavit, non remitti poenas peccatorum per indulgentias nisi computando alienas poenas pro acquirentibus indulgentias: quandoquidem submittere se indulgentiis multo minus est, quam submittere se sacramentis. Est igitur ad efficaciam indulgentiarum thesaurus aliquis necessarius, non minus, quam ad efficaciam sacramentorum. » Così dunque il cardinal Gaetano (*Opuscul., tom.* 1, *tractat.* 8 *de indulgent., qu.* 1, *Edit. Lugdun.*, 1562, *p.* 81).

Nella quistione terza dello stesso trattato stabilisce poi anche, e prova questa conclusione: « Indulgentiarum thesaurus, satisfactionum, et meritorum Christi, et sanctorum thesaurus est. » Così pure al trattato 16, qu. prima.

Tutto quello adunque che voi avete tolto dal suo trattato 15.° sull'indulgenze, non è punto a favor vostro; perchè l'essere l'indulgenza una assoluzione della penitenza ingiunta nel fôro sacramentale non solo non toglie la condonazione del fôro interno, anzi, secondo il cardinal Gaetano, la esige per una necessaria e immediata conseguenza. Adesso debbo pregarvi di un favore, cioè che non vogliate più scrivere senza leggere. Non vedete che cimentate la collera dei vostri lettori e per lo meno vi fate compatire come un misero copista che ha ricuciti insieme alcuni ritagli di diversi colori senza ordine e senza armonia?

Un altro celebre Domenicano è stato Domenico Soto, il quale fu scelto da Carlo V per suo teologo al Concilio di Trento. Per non attediarvi, leggete nel suo libro sopra il quarto delle Sentenze la distinzione vigesimaprima. Ivi troverete data la definizione dell'indulgenza in questi termini: « Relaxatio poenae peccato debitae, quae extra sacrametum fit. » In seguito stabilisce la dottrina del tesoro conforme affatto alla nostra opinione. Questi due punti li dichiara poi sempre meglio all'articolo primo e secondo della prima quistione. Finalmente nell'articolo primo della quistione seconda stabilisce espressamente e prova questa conclusione: « Indulgentia, si modo causa pia adsit, tantum valet non solum in foro Ecclesiae, sed apud Deum quantum sonat. »

Io non ho potuto leggere che un'opera di Pietro Soto; ed è appunto quella che non avete

letta voi. Già sapete che Pietro Soto fu scelto (*Trattat. cit. num.* 120) *dal Concilio di Trento a sostenere la dottrina delle indulgenze.* Ma egli, voi dite, stabilisee insieme col Gaetano « che le indulgenze non sono che una remissione delle pene canoniche ingiunte. » Io ho letto un' Opera di questo illustre Domenicano intitolata *Institutiones christianae.* Ivi al libro terzo va scorrendo tutti gli articoli del Simbolo degli Apostoli, ed entrando a spiegare la Comunione dei santi, trovo che dichiara tre punti intorno all'indulgenze. Primo, che esiste un tesoro composto delle soddisfazioni di Gesù Cristo e dei santi. Secondo, che questo tesoro vien distribuito dalla Chiesa per mezzo dell' indulgenze. Terzo, che ai ministri della Chiesa è stata conferita la podestà di potere sciogliere tutto ciò che appartiene al reato dei peccati, con quelle parole: *Quidquid solveris super terram, erit solutum et in coelis.* Di qui discende evidentemente, che il Soto vuol ammettere anch' egli il valore dell'indulgenze per il fôro interno. Primo, perchè il tesoro non può applicarsi ad altro effetto che a questo, come abbiam altre volte mostrato; giacchè a condonar la sola pena ecclesiastica non fa mestieri nè poco, nè punto del tesoro. Secondo, perchè se i ministri della Chiesa hanno podestà di sciogliere tutto ciò che appartiene al reato de' peccati, possono dunque assolvere anche dalla pena temporale dovuta a Dio, giacchè anche questa appartiene al reato. Ma bisogna leggere tutto per esteso il passo citato, per rilevar con sicurezza il suo sentimento. Leggetelo adunque e osservatelo attentamente.

Justi porro, uti membra viventia recipiunt a Spiritu Sancto influxum, vitam, et illius augumentum, ac recipiunt quoque a Sacrificiis, Satisfactionibus, et Sacramentis etiam Satisfactionem pro suis debitis, quibus sunt obligati; idque juxta dispensationem eorum, quibus Christus id dispensandum commisit . . . . Quemadmodum ergo Sacramenta, per quae Meritorum, et Satisfactionum Christi participes simus, tradidit suis ministris distribuenda, non auferens sibi, cum vellet, potestatem ea communicandi sine ministris, vel acramentis: ita et thesaurum Ecclesiae, qui Satisfactiones et Merita Sanctorum continet, tradidit illis dividendum, habens etiam eum ipse in manu sua, cum per se sine ministris voluerit, illum dispensare. Nec enim fas est credere verbo illo, — quidquid solveris super terram, erit solutum et in coelis —, aliquid eorum, per quae a reatibus peccatorum solvi possumus, non commissum fuisse ecclesiarum ministris. Est autem hic, de quo loquimur, thesaurus satisfactionum Sanctorum valde ad hujusmodi absolutionem conducens post Christi merita. Hinc Paulus: Quae desunt (ait) passionum Christi, adimpleo in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia. Quare merito Ecclesia, quae hujus thesauri constituta est distributrix, illum per indulgentias distribuit: quem non ipse Christi solum, sed reliqui etiam sancti, singulari tamen Christi dono, et gratia congregarunt . . . . Haec est ergo perfecta sanctorum communio. (*Petrus Soto, Inst. Christ. l.* 3, *cap.* 16, *edit. Aug. Vindelic.*, *an.* 1548, *pag.* 90 *et* 91).

Che se il Soto in qualche luogo sostiene che l'indulgenze sono una remissione delle pene canoniche ingiunte, questo non distrugge, anzi prova la remissione anche pel fòro interno, come abbiam veduto lungamente, parlando del celebre cardinal Gaetano. È per altro un gran fatto che sino ad ora non troviamo un teologo di grido a favor vostro; e vi vedo molto smarrito per la perdita che andate facendo di tutti quelli che credevate del vostro partito.

Non servirebbe quasi che vi citassi l'autorità del Bellarmino e del Suarez. Questi sono due teologi, che vi danno una ferita mortale; e non potete ripararvi, fuorchè dicendo ch'erano due scolastici: ma l'essere scolastico vuol dire esser dialettico. E poi come farete a togliere la stima a questi due grandi uomini, mentre vivono le loro pregiatissime Opere? Ora il primo espressamente stabilisce queste due proposizioni: *indulgentiae liberant* (Bellarm. de indulgent. l. 1, cap. 7) *homines a reatu poenae non solum coram Ecclesia, sed etiam coram Deo.* E poi: *Satisfactionem* (Ibid. cap. 3) *Christo, et sanctis supervacaneae applicari possunt aliis, qui rei sunt luendae poenae temporalis.* Il secondo, cioè il Suarez, prova anch'egli: primo, *per indulgentias* (Suarez de sacr., disp. 50, sect. 3, concl. 1) *quae sunt in usu Ecclesiae, remitti poenam peccatis debitam in fòro Dei;* secondo, *Thesaurus Ecclesiae, ut* (ibid. disp. 51, sect. 3, concl. 2) *constans ex satisfactionibus Christi, ut sic, est simpliciter necessarius, ad valorem, et efficaciam indulgentiarum;* terzo,

Thesaurus Ecclesiae, prout constans ex satisfactionibus sanctorum, non est simpliciter necessarius, ut indulgentiae (ibid. concl. 3) *concedantur, suumque habeant effectum: postquam tamen in hoc thesauro hujusmodi satisfactiones etiam inveniuntur; ex illis quoque fit indulgentiarum concessio, ac remissio.*

Voi fate molto caso dell'autorità (*Tr. cit. n.* 124) del Maldonato. E come no? Ne faceva molta stima (*Trat. cit.*, *num.* 123) il celebre Arnaldo che voi meritamente chiamate *grande*, perchè era un *gran Giansenista*. Ma io sostengo che il Maldonato non era nella sostanza, e non poteva essere contrario al mio sentimento. Il Maldonato dice così, secondo che voi riferite: *Indulgentias esse tantum relaxactiones poenae aut injunctae in sacramento poenitentiae, aut decretae a jure ecclesiastico.* Egli dunque concede che le indulgenze sono anche una remissione della pena ingiunta nel sacramento della penitenza. Ma, come abbiam detto tante volte, la pena ingiunta nel sacramento della penitenza è pena del fòro interno. Dunque, anche secondo il Maldonato, l'indulgeuze sono una rilassazione della penà temporale dovuta alla divina giustizia.

Solo è diversa l'opinione del Maldonato dalla mia in questo, che egli dice che le indulgenze non si stendono alle pene da ingiungersi, ma solo alle ingiunte; e io sostengo, come ho provato, che devono stendersi a qualunque pena temporale, quando espressamente non sono ristrette alle sole penitenze ingiunte. Ecco tutta

la diversità che versa solo intorno alla mente del concedente, ma non intorno alla sua podestà. In conseguenza anche il grande Arnaldo, se nella sua grandezza era qualche poco dialettico, abbracciando l' opinione del Maldonato, abbracciava in sostanza anche la nostra. E voi, seguace del grande Arnaldo, non farete lo stesso? Sì lo farete senza altro, se vi mostro da ultimo che altri tre grand' uomini a voi cari, cioè il Papebrochio, il Bossuet e il Morino, che voi adducete per testimonj irrefragabili nella vostra causa, sono totalmente ed espressamente favorevoli alla nostra. Questa sarà una bellissima dimostrazione di fatto, dopo cui voi non potrete più fuggirmi dalle mani. Veniamo dunque alla dimostrazione.

Il Papebrochio (*Trat. cit. n.* 125) non ammette le indulgenze di S. Silvestro, di S. Gregorio, di Leone III, e altre simili. Va bene. Ma per questo il Papebrochio è del vostro sentimento? No certamente. Leggete tutta la sua risposta al Padre Sebastiano; voi vedrete che egli è solo intento a provare che le indulgenze presenti sono diverse nel modo e nella forma dalle antiche; e tra le antiche non vuol appunto contare nè quelle di S. Silvestro, nè quelle di Leone. Del resto, rispetto al loro valore per il fôro interno e al fondamento del tesoro, non solo non lo nega, ma espressamente lo sostiene, come opinione *conforme al senso comune della Chiesa.* Non mi credete? Leggetelo: *Quamvis indulgentia olim* (Papebroc. Apologetic. Respons. ad exhibition. errorum, art. 14, accus. 2,

num. 43, edit. Antuerp., 1758, pag. 450) *passim implorabatur, et concedebatur occasione talium (scilicet canonicarum) poenitentiarum, cum eadem indulgentia tamen non tantum poenas a sacerdote, vel a canone injunctas, sed quascumque etiam in purgatorio solvendas veraciter remittat; rectius ab aliis sic definiri censeo. Indulgentia est remissio poenae temporalis, quae post remissionem peccatorum luenda superest, extra sacramentum facta ab eo, qui spiritualem jurisdictionem habet coelestem Ecclesiae thesaurum dispensandi. Haec definitio, uti conformis est communi Ecclesiae sensui, ita a S. Thoma non modo asseritur, sed solide etiam probatur.* Sicchè il vostro Papebrochio lo vedete adesso diventato Tomista. Intanto diremo: e uno.

Passiamo subito al celebre monsignor Bossuet. Lo stimate voi? Assaissimo; perchè *(Trat. cit. n. 28)* « con quella sua penetrante dolcezza ed ammirabile eloquenza ci dà ammirabili lezioni sopra questo argomento in molti luoghi delle immortali sue Opere. » Posto questo, avreste voi difficoltà di andare a sentire il suo Catechismo? Nessuna: non è vero? Or bene; udite dunque che cosa insegna nel Catechismo intorno al valore delle indulgenze: « *Dom.* Che cosa *(Catech. part. 6, lez. 9)* la fede c'insegna sopra le indulgenze? *Risp.* Che la Chiesa ha ricevuto da Gesù Cristo il potere di accordarle, e che l'uso n'è salutevolissimo al popolo cristiano. *Seguitando a domandare:* perchè le indulgenze debbono riputarsi così salu-

tevoli? *Risponde*: Perchè sono stabilite a fine di mitigare il rigore delle pene temporali dovute al peccato. *Innanzi*: È necessario sapere, precisamente, come questo rigore venga mitigato? *Risponde*: No; basta credere che una buona Madre, come la Chiesa, non dà niente a'suoi figliuoli che non serva veramente a sollevarli e in questa e NELL'ALTRA VITA. *Più*: Qual è dunque, in una parola, lo spirito della Chiesa nella dispensa delle indulgenze? *Risponde*: di ajutare gli uomini di buona volontà a soddisfare a Dio, e di supplire alla loro debolezza. *Osservate bene che non dice*: a soddisfare alla alla Chiesa, ma a Dio. *Capite bene?* A Dio. *Seguitiamo un altro poco.* Sopra di che sono fondate l'indulgenze? *Risponde*: sopra le soddisfazioni di Cristo e dei santi. *Sicchè nel Catechismo di Bossuet, di quell'uomo immortale, abbiamo persino* la solita mercanzia del tesoro. *Oh misero voi! Anzi lo stesso passo che voi* (Trat. cit., n. 28) *citate prova mirabilmente a favor nostro. Ivi egli dice che quando la Chiesa* rimette ai peccatori qualche cosa della pena che loro è dovuta, questo si chiama indulgenza. *E questa pena che si rimette qual è?* Quella pena temporale che Dio, rimettendoci il peccato colla pena eterna che noi abbiam meritata, esige da noi per tenerci in dovere. » Questa è la pena, di cui parla in tutto quel passo. Dunque la pena del fôro interno, dunque la pena dovuta a Dio. Si può parlare più chiaramente? Sicchè, se siete contento, diremo: e due.

In fine il Morini è quel tal uomo che vi ha

illuminato; egli è quell' uomo, di cui fate tanta stima che in ogni angolo del vostro libro ne citate l'autorità. Ma non ci avete poi detto che cosa egli pensi circa la dottrina del tesoro? Vel dirò io, e supplirò alla vostra mancanza. Dice dunque che, dopo Alessandro d'Arles, Alberto Magno e S. Tommaso, tutti i teologi hanno insegnato che questo tesoro è il fondamento delle indulgenze a riserva di Francesco Mairone; ma nota il Morini che le ragioni del Mairone gli pajono poco *cattoliche*: capite questa espressione? *poco cattoliche*. Eccovi le sue parole: *Post istos scholasticae* (Morin. de administr. penit. l. 10, c. 21, n. 15) *doctrinae principes, posteriores omnes hunc Ecclesiae thesaurum non modo concesserunt, sed etiam indulgentiae faciendae fundamentum esse docuerunt, unum si forte excipias Franciscum Mayronis; sed rationes, quibus agit in thesaurum illum, non mihi videntur satis catholicae.* Vogliate o non vogliate, adesso diremo: e tre. Anzi col Morini diremo: e tutti: *omnes posteriores.*

E avvertite bene che il Morini se non parla del valore dell'indulgenze per il fôro interno, dovea nondimeno per necessità tenere anch'egli questa opinione. Non ammetteva egli il tesoro, come abbiamo veduto? Ma a che serve il tesoro, se non si applica a pagare il debito dovuto alla divina giustizia? Il Morini era un grand'uomo; dovea essere un bravo dialettico. Dunque ammettendo la dottrina del tesoro, dovea ammettere il valore dell'indulgenze per il fôro interno. Qui non v'è scampo.

Dopo questa storia di fatti, dopo questa serie di autorità, io raccolgo tutte le fila, che ho distese qua e là, in un sol punto di vista, e discorro così: Gesù Cristo fondando la Chiesa ha avuto in mira insieme il bene delle anime e insieme i diritti del suo divin Padre. Quindi ha voluto e che i fedeli abbiano il mezzo di scontare in questa vita la pena temporale dei loro peccati e che sià rigorosamente pagata la divina giustizia. Ora in tre modi poteano ottenersi questi due fini: primo, con le lunghe e afflittive opere penali del penitente che scontassero per sè stesse la pena temporale *ex opere operantis*: secondo, colle penitenze sacramentali più miti delle prime, che la scontassero non solo *ex opere operantis*, ma eziandio *ex opere operato*; terzo finalmente, colle opere pie ingiunte nell' indulgenze che, unite alle soddisfazioni dello stesso Redentore, supplissero all' intiero pagamento del debito temporale al tribunale di Dio. Il primo modo era il più rigoroso, il secondo più mite, il terzo oltre modo liberale. Ora che ha fatto Gesù Cristo, che assiste la sua Chiesa sino alla fine de' secoli? Ha voluto ch'ella usi di tutti e tre questi modi, ma con ordine, con successione e con provvidenza a tre diversi suoi stati. Quindi ne' primi tempi, in cui la carità era più vigorosa, ha usato la Chiesa del modo di tutta giustizia; nei tempi di mezzo, in cui la carità cominciava a intiepidirsi, ha praticato il mezzo più mite: nei tempi posteriori, in cui la carità era quasi del tutto raffreddata, si è prevaluta quasi intieramente della

sua liberalità. In tutti per altro questi tre tempi si sono salvati i diritti della divina giustizia, perchè dove è andato mancando il valore delle opere penali del penitente, di mano in mano e grado per grado la Chiesa vi ha supplito coll'applicazione delle opere penali di Gesù Cristo. Così anche nella Storia dell'indulgenze io trovo quell'intreccio, quel nodo, quelle relazioni che mi fanno distinguere una sapienza divina regolatrice da ogni debole umana provvidenza.

Questo discorso è un nuovo conforto per me, conoscendo per esso che nella sola cattolica religione si trova quella vera e consolante dialettica che divide il filosofo dal volgo. Ma in mezzo a questo diletto non crediate già che mi sia dimenticato di voi. Se il mio raziocinio ancora non vi convince, venite qua che voglio dunque condurvi in una maestosa e capace basilica. Non abbiate alcuna tema. Alzate pure lo sguardo alla sommità della porta. Qui non v'è appeso il cartello che voi odiate colle parole: *Indulgenza plenaria*; ve n'è sospeso un altro che tiene scritto: *Chiesa cattolica.* Questo non credo che avrete coraggio di strapparlo colle vostre mani, nè d'invitar principi cristiani a batterlo collo scettro giù dalle porte delle chiese. Entrate pur dentro. Vedete voi questo gran popolo? Non è plebe, non son Arabi. Sono i Papi, sono i vescovi, sono i teologi che da otto secoli incirca hanno fiorito nella Chiesa cattolica. I Papi conferiscono indulgenze per il fôro interno, e usano a quest'effetto la

dispensa del celeste tesoro. I vescovi, ora dispersi, ora uniti ne' Concilj, accettano e approvano indulgenze di questa forma. I teologi tutti i più celebri e i più santi sostengono la stessa opinione circa il valore delle indulgenze e intorno al lor fondamento. E voi che dite? o consentire ai pastori, ai Concilj, ai teologi di otto secoli, o pure uscire di questa Chiesa. Io vi do questa sentenza, e mi par troppo giusta, perchè come volete vivere in una Chiesa, dove tutto il popolo di otto secoli è di opinione contraria alla vostra? Non conviene certamente. Scegliete adunque. Volete uscire di questa basilica? Uscite pure, che troverete fuor della porta Lutero, Calvino, Kemnizio che vi daranno un bacio in fronte, e vi diranno: Ben venuto il nostro fratello che ha calpestata anch'esso la Bolla di Leone X, e le Somme degli arabi Tommaso, Bonaventura e Bellarmino. Volete restare nella basilica? Ma, torno a dire, possibile che voi solo vogliate far fronte alle voci di questo immenso popolo di pastori e di teologi? Possibile che vi persuadiate che per otto secoli la Chiesa universale abbia praticamente errato, o pazientemente sofferto e approvato un errore così rilevante in materia di fede e di costume? Possibile che lo Spirito Santo abbia dettato a tanti Papi una dottrina così perniciosa, e che nessun vescovo e che nessun Concilio per otto secoli l'abbia riprovata? Dov'è la promessa assistenza di Gesù Cristo alla sua Chiesa, se permette che errori di questo genere per tanti secoli signoreggino ne' suoi pastori, e se non eccita nessuno

a disingannarli, fuorchè uomini eretici, un Lutero, un Calvino, un Kemnizio? Se i Papi, se i pastori, se i teologi hanno errato in questo punto, gli eretici hanno ragione, essi hanno insegnato la sana dottrina. Dunque hanno diritto i protestanti di tener per vera la loro Chiesa e disprezzare come falsa la nostra. Queste conseguenze le vedete voi, o non le vedete? Se non le vedete, ritiratevi in un angolo della Chiesa ad imparare i principj della dialettica. Se le vedete, e pure state fermo nella vostra opinione, disfatevi di frate, di prete, e dichiaratevi Luterano.

Questa intìma voi la prevedeste, e intendeste di preoccuparla con una peggior risposta. « È però certo altresì, *dite* (Trat. num. 109) *voi*, che si danno talvolta, riguardo a certi punti particolari, tali oscuramenti, onde sembra che l' antica dottrina siasi affatto perduta. Siano d'esempio l'antico insegnamento della Chiesa che condanna al fuoco eterno i bambini non battezzati, la necessità dell'amore di Dio nel sacramento della penitenza, la dipendenza totale dell'uomo dalla grazia, non ostante il suo libero arbitrio che sempre sussiste, e simili altre massime rimirate per più secoli come altrettanti dogmi certissimi della religione cattolica. Dopo l' insegnamento scolastico che fece nascere un Limbo per collocarvi i bambini; dopo l' invasione Molinistica, che pretese di togliere a Dio il suo dominio sulla creatura per dividerlo con essa; dopo l' innovazione Casistica che volle rimettere il peccatore in grazia di Dio, senza

che lo ami; chi crede più di esser eretico sostenendo tali dottrine falsissime? Sono, è vero, sempre errori gravissimi; ma la moltitudine dei seguaci, e più il pericolo di rompere la carità e l'unione, pericolo, sempre tanto temuto dai Padri, fa sì che si soffrano nella Chiesa simili errori, e il tempo si aspetti da Dio stabilito in cui ritornino alla sua luce primiera. Lo stesso dee dirsi delle indulgenze. »

Ma questo si chiama difendere un errore con altri errori, e per soprappiù imbellettarlo colla menzogna e colla calunnia.

È un errore che *diansi talvolta, riguardo a certi punti particolari, tali oscuramenti, onde sembri che l'antica dottrina siasi affatto perduta.* Se ciò fosse vero, sapete che cosa sarebbe perduta? la promessa assistenza dello Spirito Santo alla sua Chiesa. Sarebbe perduta la Chiesa visibile e Cattolica, e resterebbe solo la Chiesa invisibile e Luterana.

È un errore il dire che la Chiesa abbia anticamente condannati al fuoco eterno i bambini. Alcuni dottori dissero di no, altri dissero di sì.

I Concilj che formano la Chiesa non hanno mai dichiarata (*Bolgeni, stato de' Bambini morti senza battesimo. Macerata,* 1787) la loro opinione nè per il sì, nè per il no. Dov'è dunque registrato questo antico insegnamento della Chiesa?

Vorrei anche sapere, dove sia dichiarata nell'antica Chiesa la necessità di un atto espresso e formale di amor perfetto di Dio nel sacramento della penitenza. Se non me lo mostrate, dirò che anche questa è una vostra invenzione.

È poi una calunnia che l'opinione Molinistica

abbia preteso di togliere a Dio il suo dominio sulla creatura per dividerlo con essa. Studiate l'opinione (*Tes. Teologic. dissert. P. Daniel.*) Molinistica; capitela, e poi parlate.

Un altro errore è il dire *che la moltitudine dei seguaci e il pericolo di rompere la carità e l'unione, debbano far soffrire errori gravissimi nella Chiesa.* Se questa pratica fosse giusta, non si distinguerebbe mai la vera Chiesa dalla falsa. I Padri ordinariamente hanno parlato di sopportar i peccatori, ma non gli eretici. Se un qualche errore si è dissimulato, ciò si è fatto per cortissimo tempo, e non mai potea farsi per otto e più secoli.

È un altro errore il conchiudere che *lo stesso dee dirsi delle indulgenze.* La dottrina sul valore delle indulgenze e sul fondamento del tesoro non è stata sofferta dalla Chiesa. È stata insegnata e praticata dai Papi e nei Concilj per otto secoli. È stata difesa e sostenuta da tutti i più dotti e più santi teologi. Dunque, se anche fosse vero che si possono soffrir nella Chiesa dei gravissimi errori, questo non val nulla per le indulgenze, le quali non sono state sofferte, ma insegnate nella Chiesa e dalla Chiesa, in una maniera totalmente contraria alla vostra dottrina.

In somma la conclusione è simile al principio: O volete restare in Chiesa, o ve ne volete partire. Io desidero che restiate per il bene dell'anima vostra, la quale perduta che abbiate, non otterrà più indulgenza dalla divina giustizia per tutta l'eternità. Ma se partirete, pazienza: avremo nella Chiesa un Arabo di meno, errori di meno, ignoranza di meno. Pensateci.

GREGORIO VII.

OPUSCOLO TRIGESIMOPRIMO.

Gregorio *VII?* Chi è questo superstizioso Papista che rimette in campo un nome esiliato per sempre dal portico dei filosofi e dissimulato per rossore persino da molti cattolici?

Gregorio VII? Chi è questo nemico della pace del trono che torna a diseppellire le ossa, e ad animare lo scheletro di un Papa sedizioso, capo di ribelli, di usurpatori e di assassini?

Gregorio VII? E ancor io cattolico, temente Iddio e ubbidiente alla Chiesa, mi farò lecito per viltà di animo di servire ai figliuoli delle tenebre e strappare dal capo di Gregorio il titolo e la corona di santo?

Dunque non di Gregorio VII, ma di S. Gregorio VII prendo a far la causa in quest' Opuscolo. Perdonatemi, pensatori; non mi abbandonate, cattolici; scrivo l'apologia di un santo Pontefice, ma con divozion da filosofo e con filosofia da cristiano. Perchè non si può essere filosofo e cristiano ad un tempo?

Il nome di S. Gregorio VII ha già messa in tumulto la vostra collera; ma soffrite per un momento, e osservate prima in che aspetto io voglio prender le sue difese. Voi sapete che questo santo Pontefice è stato assalito principal-

mente per due capi. Primo, per aver fulminate le censure con impeto e con frequenza. Secondo, per avere sbalzato dal soglio i regnanti. Ecco i due singolari delitti del santo.

E bene che cosa è quello che dico? Non difendo l'impeto e la frequenza delle censure. Non sostengo l'opinione del dominio temporale dei Papi su i regni. Difendo la prudenza di S. Gregorio VII in questi due articoli; sostengo che il santo Pontefice non è stato imprudente nella sua condotta per nessuno di questi due capi. Nello svolgimento di questi articoli voi conoscerete sempre meglio la mia distinzione e il punto essenziale delle mie difese.

Censure di S. Gregorio VII.

S. Gregorio VII è stato una Papa precipitoso nelle censure. Questa è la prima accusa de' suoi avversarj. Udiamo fra gli altri il signor Fleury nei suoi Discorsi sopra la Storia ecclesiastica: *Gregorio VII* (Fleury, Discors. 3, n. 17) *portò il rigore delle censure più in là di quello che si era veduto sin allora.* Ecco subito un'accusa di fatto che molti cattolici passeranno per buona e per vera; e pure io voglio esaminarla.

Nei primi secoli non si fulminavano le censure colla frequenza dei tempi di S. Gregorio VII: sia pur vero. Ma vi era uno spirito di rigore universale nella Chiesa, di cui si faceva un uso continuo, e che in pratica equivaleva alle censure. Questo rigore era quello delle penitenze canoniche. Notate bene due particolarità intorno

a queste penitenze: la 1.ª si è che tali penitenze erano una specie di scomunica, o sia di separazione dalla Chiesa, come ha riflettuto *(de Sac. poenit. qu.* 90, *disp.* 49, *sect.* 2*)* il dottissimo Suarez. Eccovi in fatti ciò che ne dice S. Basilio al canone cinquantesimo sesto: *Colui che spontaneamente ha ucciso alcuno e di poi si è pentito del fallo, per vent' anni non deve comunicare ai sacramenti. Per quattro anni deve piangere stando fuori delle porte della chiesa, pregando i fedeli ch' entrano a far orazione per lui e confessando il suo delitto. Dopo quattro anni sarà ricevuto tra gli audienti, e per anni cinque se ne uscirà dalla chiesa con loro. Poi per sette anni uscirà con quelli che sono nella stazione dei sotratti. Solo poi per quattro anni starà co' fedeli, ma senza esser partecipe del sacrifizio; dopo i quali finalmente comunicherà ai sacramenti.* Voi ben vedete di qui che le canoniche penitenze equivalevano nel fôro esterno quasi alla scomunica, poichè il penitente restava non solo privo dell' Eucarestia, ma per molti anni senza poter entrare in chiesa, nè assistere alla messa, e in somma esternamente trattato come un giudeo, un gentile, un eretico, o uno scismatico; quantunque nel fôro interno unito al corpo della Chiesa partecipasse come suo membro al frutto delle buone opere de' fedeli.

La seconda particolarità da osservarsi intorno alle canoniche penitenze, si è che a queste doveano sottomettersi non solo gli apostati, o gli eretici, ma anche i rei di alcuni pubblici più

atroci delitti, come sono l'omicidio, la fornicazione e l'adulterio; e se costoro rifiutavano la penitenza, erano senza fallo con solenne anatema separati dalla Chiesa. Udiamo lo stesso signor Fleury: *Quelli che in tempo della persecuzione* (Fleury, Costum. de' crist., part. 2, cap. 17. Constit. Apost. l. 5, cap. 4) *avean rinegato la fede, o l'avesser fatto per debolezza d'animo, o pure per intolleranza de' tormenti, se non si sottomettevano alla pubblica penitenza, erano dalla Chiesa scomunicati. Questi tali restavano totalmente esclusi non solo dall'uso de' sacramenti, ma eziandio dall'ingresso nella chiesa e dal conversare co' fedeli. Con essi non potevano i cristiani nè prender cibo, nè parlare, ma gli fuggivano come infetti di peste, anzi l'Apostolo* (1 Cor. 1, 9) *comanda ai fedeli di evitare il loro consorzio con più cautela che non dei Gentili .... Di questo modo si trattavano non solo gli apostati, ma eziandio gli eretici e gli scismatici e i pubblici peccatori.... Così erano trattati quelli che ricusavano di sottomettersi alle pene ecclesiastiche.*

Di qui nascono subito spontaneamente anche due conseguenze. Prima conseguenza: anticamente, se non erano frequenti le censure, erano per altro frequentissime le penitenze canoniche, che quasi quasi equivalevano alle censure; frequentissime dico, perchè queste si davano non solo *agli apostati, ed agli eretici, ma anche ai pubblici peccatori*; e i soli apostati ed eretici erano moltissimi, come può argomentarsi dalle opere di S. Cipriano, e da quelle di san-

t'Ireneo. Seconda conseguenza: se allora le vere censure non erano sì frequenti, ciò avveniva, perchè frequentemente i rei si addossavano spontaneamente la pubblica penitenza per soddisfare alla Chiesa; del resto sarebbero state frequentissime, se i rei avessero rifiutato di sottomettersi alle pene ecclesiastiche perchè i contumaci erano irremissibilmente scomunicati.

Dunque veniamo adesso a S. Gregorio: dunque non è vero che S. Gregorio VII abbia portato le censure più oltre di quello che praticasse l'antichità. Non le ha portate più oltre nella massima, perchè anche l'antichità voleva che restassero scomunicati persino i pubblici peccatori se non si arrendevano alla Chiesa. Non le ha portate più oltre nell'uso, perchè l'antichità usava una pena quasi equivalente alle censure, la quale non si poteva usare ai tempi di S. Gregorio, come vedremo. Ecco subito la prima accusa di fatto contro S. Gregorio VII non solamente indebolita, ma dissipata totalmente e distrutta.

Seguita il signor Fleury, e con lui si accordano i nemici di S. Gregorio: *Questo Papa* (ivi) *nato con un gran coraggio, ed allevato nella più rigorosa monastica disciplina, aveva uno zelo ardente di purgare la Chiesa dai vizj, di cui la vedeva infetta, particolarmente dalla simonia e dalla incontinenza del clero*. Sin qui siam d'accordo: andate innanzi e notate: *Ma in un secolo sì poco illuminato, egli non aveva tutti i lumi necessarj per regolare il suo zelo: e prendendo alcune volte delle false*

apparenze per sode verità, egli ne deduceva senza esitazione le più pericolose conseguenze. Chi vi ha detto che il secolo di S. Gregorio fosse un secolo poco illuminato? Voi lo asserite, ma senza alcun fondamento, solamente perchè in quel secolo non si pensava come pensate voi. Bisogna dunque provarlo. Chi vi ha detto che S. Gregorio prendesse tavolta delle false apparenze per sode verità, e che ne deducesse delle pericolose conseguenze? Voi lo asserite, ma senza nessuna prova, solamente perchè non operava, come voi avreste voluto. Bisogna dunque provare anche questa seconda asserzione. Del rimanente io non dubito punto che S. Gregorio, uomo di molta dottrina, come mostrano le sue lettere e di molti maneggi, come si rileva dalla sua vita, non avesse la necessaria prudenza per governare la Chiesa. E poi torno a dire: provatemi il contrario.

Ma quand'anche fosse mancata a S. Gregorio l'umana prudenza, egli era poi fornito a dovizia di quella soprannatural prudenza che è dono dello Spirito Santo, e ch'era oltremodo necessaria in quei difficilissimi tempi della Chiesa. Mi domanderete: Come lo provo? Eccovi le mie prove: fatti prodigiosi, ma incontrastabili, perchè attestati da uno scrittore della sua vita sommamente accurato e degno di fede, cioè Paolo Benriedense, canonico regolare, la cui esattezza può riconoscersi (*Bolland., die* 25 *maii de S. Gregor. VII, par.* 1, *num.* 3) confrontando i suoi racconti con quelli degli altri autori, colle lettere dello stesso S. Gregorio e co'Sinodi tenuti in quel tempo.

Racconta dunque questo scrittore primieramente un fatto accaduto (*Vit. S. Gregor.*, *c.* 1, *n.* 4) innanzi il pontificato allo stesso santo, e fu che dormendo gli parve veder in sogno un gran fuoco che usciva dalla sua bocca e incendiava tutto il mondo: mirabile vaticinio della sua pontifical dignità e robustezza! fiamma che i bestemmiatori chiamaron dipoi tizzone d' inferno, e i sani cattolici fuoco dello Spirito Santo. Un altro fatto vi aggiunge (*Ibid.*) avvenuto nel tempo del suo pontificato, e fu che ritrovandosi di passaggio nell' abbazia di Nonantola il giorno della Cena del Signore, stando per terminare la consacrazione del sacro Crisma, repentinamente apparve una celeste fiamma che accese il liquore da lui santificato.

Più oltre racconta, come allo stesso S. Gregorio innanzi il pontificato (*Vit. c.* 2, *n.* 20) apparve Simon Mago tripudiando ed esultando sopra una nave; e sembrava al santo di porgli le mani addosso, e dopo una breve zuffa di metterselo sotto i piedi e di stringerlo con indissolubili legami. Presso allo stesso tempo (*Ibidem*) alcuni di Pisa pernottavano nella basilica di S. Pietro in orazione, ed ecco videro lo stesso Principe degli Apostoli che passeggiava per la sua chiesa con Gregorio, e gli comandava di raccogliere in un sacco lo sterco dei giumenti che vedevasi sparso per la chiesa e di portarnelo fuori sopra le spalle.

È anche assai più rimarchevole il seguente fatto accadutogli dopo la sua elezione alla S. Sede. Imperocchè celebrandosi un giorno la

messa da S. Gregorio, un agricoltore (*Vit. cap.* 3, *n.* 24 *et sequ.*) ivi presente, rapito in estasi, vide una colomba scender dal cielo che, posandosi sulla destra spalla di S. Gregorio, gli adombrava coll'ali distese il capo. Compito il canone, la colomba, allungando il collo, immerse il rostro nel calice, e poi se ne rivolò al cielo, di dove era venuta. L'agricoltore stupefatto della visione, e ritornato a casa celava nel suo cuore il veduto prodigio; ma per tre volte con celeste avviso ammonito si vide costretto a manifestarlo allo stesso S. Gregorio. Un simil prodigio narra Leone Ostiense (*Chronic. l.* 3, *c.* 54) accaduto allo stesso santo Pontefice in Monte Casino.

Tutto questo prova che un lume superiore governava e dirigeva la prudenza del santo Pontefice, e che perciò con troppa presunzione si attacca la sua stima tanti secoli dopo da alcuni piccoli uomini di gabinetto.

Sentiamo ancora il signor Fleury e i suoi partigiani: *Il gran principio di Gregorio VII era questo, che* (ivi) *un superiore è obbligato a punire tutti i delitti che vengono a sua cognizione, sotto pena di farsene complice; ed egli ripete senza fine nelle sue lettere queste parole del Profeta*: Maledetto colui che non insanguina (*Jerem.* 48) la sua spada; *cioè che non eseguisce gli ordini di Dio per punire i suoi nemici.* Osservate in pochi tratti quanti equivoci e quante falsità.

Voi dite adunque ch'egli aveva fissato per massima sicura che un superiore è obbligato a

punire tutti i delitti che vengono a sua cognizione, sotto pena di farsene complice. Qui voi riportate la massima di S. Gregorio, ma tronca e mutilata. Imperocchè S. Gregorio non diceva che ciò dovesse farsi assolutamente, ma solamente quando il reo non udiva la correzione e non voleva assoggettarsi spontaneamente alla penitenza, come vedremo in seguito riportando e citando varj squarci delle sue lettere. Ma questa non era massima sua: era massima di Gesù Cristo: *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus et Publicanus*. Matth. 18, 17: era massima di Paolo: *Si quis non obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et ne commisceamini cum illo, ut confundatur* (2 ad Thessalon. 3, 14). *Haereticum hominem post unam, et secundam correptionem devita (ad Tit.* 3, 10*)*. Era massima della antichità, come voi stesso avete notato, e come abbiam veduto là dove, parlando della scomunica, aggiungete: *Così erano trattati quelli che ricusavano di sottomettersi alle pene ecclesiastiche.*

In secondo luogo pare dalle vostre parole che S. Gregorio volesse punito indistintamente ogni delitto, e ciò è falso. Voleva puniti i delitti più atroci e pubblici, quali correvano al suo tempo, di simonia, di incontinenza del clero, di usurpazione dei beni ecclesiastici e di eresia; questi erano i delitti, per cui ammoniva, per cui sgridava, per cui, se i rei non si arrendevano, fulminava finalmente contro loro la deposizione e la scomunica. E nè pur questa era massima di S. Gregorio, ma di S. Paolo e dell'antichità. Di S. Paolo

che, scrivendo ai Corintj, vieta loro di comunicare con que' cristiani che cadevano in qualche più atroce delitto (1 *Corinth.* 5, 11): *Nunc autem scripsi vobis non commisceri: si is, qui frater nominatur, est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledicus, aut ebriosus, aut rapax; cum ejusmodi nec cibum sumere.* Dell' antichità, come abbiamo veduto dietro la vostra scorta, dove parlate delle antiche censure: *Di questo modo si trattavano non solo gli apostati, ma eziandio gli eretici, gli scismatici e i pubblici peccatori.*

In terzo luogo voi fate interpretare a S. Gregorio quel passo di Geremia: *Maledetto colui che non insanguina la sua spada*: con queste parole: *cioè colui che non eseguisce l'ordine di Dio per punire i suoi nemici.* Spiegazione che lascia in dubbio qual sorte di pena intenda S. Gregorio se corporale, o spirituale: e pure S. Gregorio intende ordinariamente la sola spiritual correzione. In fatti la prima volta che io la trovo, si è nella lettera ai fedeli di Lombardia per la scomunica (*S. Greg. VII, l.* 1, *ep.* 15. *Labbè, t.* 12, *edit. Venet., col.*245) fulminata contro Goffredo, che simoniacamente si era intruso nell' arcivescovato di Milano, vivendo ancora il suo legittimo pastore. Bisogna trascrivere il principio di questa lettera per discoprire l' artificiosa calunnia dei nemici di S. Gregorio: *Scire vos volo, fratres carissimi, quod et multi vestrum sciunt, quia in eo loco positi sumus, ut velimus, nolimus, omnibus gentibus, maxime christianis, veritatem, et justitiam*

annuntiare compellamur, *dicente Domino* (Isai. 58): *Clama, ne cesses: quasi tuba exalta vocem tuam, et annuntia populo meo scelera eorum: et alibi* (Ezech. 33): *Si non annuntiaveris iniquo iniquitatem suam, animam ejus de manu tua requiram. Item Propheta.* (Jer. 48). *Maledictus, inquit, homo, qui prohibet gladium suum a sanguine, idest verbum praedicationis a carnalium increpatione.* Ditemi la verità, quando leggevate nei nemici di S. Gregorio quelle parole del profeta: *Maledetto quell' uomo che tien lontano la sua spada dal sangue*, non vi pareva vedere un capo di malandrini che alzando la spada sguainata invita i suoi compagni a scannare quanti vengon loro alle mani? E perchè? perchè costoro portano le parole del Profeta, ma d'ordinario non portano la genuina spiegazione che ne dà S. Gregorio, che per spada e per sangue intende la parola della predicazione e la correzione degli uomini carnali: *idest verbum praedicationis a carnalium increpatione.* Ma qui v'è nulla che significhi e domandi strage e macello? Così pure spiega quella frase nella sua lettera ai vescovi di Francia, là dove gli rimprovera perchè (*S. Gregor. l.* 2, *ep.* 5. *Labbè, t.* 12, *col.* 303) dissimulavano i delitti enormi del loro sovrano: *Maledictus homo, qui prohibet gladium suum a sanguine; hoc est, sicut ipsi bene intelligitis, qui verbum praedicationis a carnalium hominum retinet increpatione.* Così nella lettera (*l.* 1, *ep.* 17) ad Uratislao duca di Boemia. Così parimente nella lettera (*l.* 2, *ep.* 66. *Labbè, tom.* 12, *col.* 347)

al vescovo Burcardo; così nell'altra a (*l.* 3, *ep.* 4 *ibid. col.* 301) Sigefrido arcivescovo; così in quella che è diretta (*l.* 4, *ep.* 1 *ibid. col.* 378) a tutti i cristiani contro la perfidia d'Enrico; e così finalmente, scrivendo (*l.* 7, *ep.* 23 *ib. col.* 474) al re d'Inghilterra. Che se nella lettera (*l.* 1, *ep.* 9 *ibid. col.* 241) a Gottifredo inculca la stessa massima del Profeta parlando del re Enrico, nè pur allora per altro fa parola di spada materiale, ma in genere protesta che non lascerà indursi da alcun favore personale a deviare dalla retta strada della giustizia.

In quarto luogo voi dite che S. Gregorio ripete nelle sue lettere quelle parole del Profeta (*sans cesse*) senza fine. Io ho scorso tutto il registro delle lettere di S. Gregorio, e non ve le trovo ripetute fuorchè otto volte, che in forse trecento lettere sono quasi un nulla. Può darsi che leggendo abbia trascorso un qualche passo di questa natura; supponiamo che non otto volte, ma dodici volte vi sia inculcata quella massima. Per questo si può forse dire che vi è ripetuta senza fine? Dunque? dunque probabilmente il signor Fleury non ha lette le Lettere di S. Gregorio, ma si è lasciato ingannare da qualche nemico di questo Papa. Così bisogna scusarlo per non dire che egli è stato un vero impostore: cosa che di lui non può affermarsi senza qualche animosità contra il suo nome.

Andiamo seguendo le tracce del signor Fleury: *Sopra questo fondamento appena un vescovo gli era denunziato come colpevole di simonia, o di qualche altro delitto, egli lo citava a*

Roma; e s'egli mancava di comparirvi, per la prima volta egli lo sospendeva dalle sue funzioni, per la seconda lo scomunicava. Se il vescovo persisteva nella sua contumacia, il Papa lo deponeva, proibiva al suo clero, e al suo popolo di ubbidirgli sotto pena di scomunica; comandava loro di eleggere un altro vescovo, e se essi trascuravano, il faceva da sè medesimo.

Eccoci sempre alla solita inesattezza nelle accuse date a questo santo Pontefice. È molto equivoco il dire che S. Gregorio procedesse nella maniera indicata contro i vescovi per il reato *di simonia, o di qualche altro delitto*. Voi non troverete quasi mai in tutte le sue Lettere punito ne' vescovi altro delitto che quello di simonia, di usurpazione dei beni ecclesiastici e di scisma; delitti enormissimi, e dagli antichi Concilj fulminati appunto colla deposizione e colla scomunica. Ma chi stesse ai termini della vostra proposizione, di leggieri verrebbe a credere che per ogni piccol delitto S. Gregorio deponesse e scomunicasse i pastori della Chiesa. Per questo dico che le vostre accuse sono piene di equivoci e d'inesattezza che levano il credito al vostro sapere e al vostro discorso.

Intanto io per mostrare ad evidenza il prudente procedere di S. Gregorio nell'uso delle censure, stabilisco, e provo queste tre proposizioni. Primo, che egli si regolò sempre sulle massime, e sopra i decreti dell'antichità. Secondo, che sempre usò somma circospezione per non restare ingannato nella cognizione dei de-

litti. Terzo, che mantenne sempre la massima di accordare il perdono a chiunque si prestasse pentito del suo errore. In conseguenza non si può attaccare il suo procedere, senza attaccare tutte le leggi della prudenza, e senza condannare le pratiche dell'antica Chiesa. Io vengo dimostrando queste tre proposizioni di fatto con una prova parimente di fatto, vale a dire colle sue stesse lettere.

Primieramente adunque S. Gregorio nella deposizione e nelle censure dei vescovi si regolò sulle massime e sopra i decreti dell'antichità. Scrivendo ai fedeli di Lombardia sulla scomunica del simoniaco (*l.* 1, *ep.* 15) Goffredo, ecco come si esprime: *Quam excommunicationem, quod etiam inimici sanctae Ecclesiae negare non possunt, sancti Patres antiquitus censuere, et per omnes sanctas Ecclesias totius orbis catholici viri confirmant, et confirmaverunt.* Così pure protesta il santo Pontefice in più altre lettere in occasione di simili censure. Ma questo era veramente lo stile dell'antichità? Sì veramente era così: Un vescovo, un sacerdote, un diacono simoniacamente intruso, era subito deposto, e persistendo contumacemente nell'usurpata dignità si separava irremissibilmente dalla Chiesa. Eccone alcuni irrefragabili documenti, non tratti dalle Decretali d'Isidoro, ma dagli Atti legittimi dell'antiche ecclesiastiche costituzioni. I Canoni apostolici ricevuti, in quanto al loro vigore, da tutta la Chiesa, udite come stabiliscono chiaramente la pena di deposizione e di scomunica ai simoniaci:

Si quis episcopus, vel presbyter, vel diaconus, juste ob manifesta crimina depositus, sibi aliquando creditum ministerium attingere audeat, ab Ecclesia omnino abscindatur (Can. 27). *Si quis episcopus per pecunias hanc sit dignitatem assecutus, vel presbyter, vel diaconus, deponatur, et ipse, et qui eam ordinavit, et a communione omnino exscindatur, ut Simon Magus a Petro* (Canon. 28, Concil. Labbè, edit. Vent., tom. 1, col. 30).

Segue poi il Concilio Niceno: *Ut nullus audeat ordinare episcopum, aut sacerdotem, aut diaconum pro quavis re data, sive ante ordinationem, sive post, et qui secus fecerit, deponatur; et quicumque contradixerit, Sinodus eum excommunicat* (Concil. Nicoen. Canon. Arabic., c. 49. Lab., tom. 2, col. 315).

Le stesse pene furono decretate contro i simoniaci dal Concilio Calcedonese (*Can.* 2, *Labbè, tom.* 4, *col.* 1682), e dal Concilio di Costantinopoli all'anno 549 (*Labbè, t.* 5, *col.* 47). Queste medesime si ricordano da Gelasio I nella sua Lettera ai Vescovi della Lucania (*ep.* 9, *c.* 24. *Labbè, t.* 5, *col.* 320); da Tarasio nella sua Lettera ad Adriano, recitata nel secondo Concilio Niceno (*Act.* 8. *Labbè, t.* 8, *col.* 1278 *et seq.*), dove anche riporta alcuni statuti de' Padri; e da Niccolò I (*decret. de sacris ordin. Labbè, t.* 9, *col.* 1374) colle seguenti parole: *Simoniaci simoniace ordinati, vel ordinatores, secundum ecclesiasticos canones a proprio gradu decidant.*

Io non voglio accumulare soverchie autorità

oltre a queste che abbastanza provano quali erano gli statuti dell'antichità contro i simoniaci. E tali pur erano i decreti contro i sacerdoti incontinenti, come rilevasi (*Labbè*, *tom.* 3, *col.* 13), e dalla Lettera di Siricio ad Imerio, e da un'altra (*ep.* 3, *c.* 1) d'Innocenzo I, e dal Canone 9 del Concilio Agatense; e tali ancora contro gl'invasori de' beni ecclesiastici, come riconoscer potete da quello che stabilì Niccolò I (*Labbè*, *tom.* 9, *col.* 1534) nella sua Lettera a Frotario; e il terzo Concilio di Parigi (*Labbè*, *tom.* 6, *col.* 492) all'anno 557, Canone primo; e il quinto parimente di Parigi (*Labbè*, *tom.* 6, *col.* 1389 *et seq.*) all'anno 615 con varj Canoni, e il Concilio Valentino (*Labbè*, *tom.* 5, *col.* 760) all'anno 524, Canone terzo.

Premesse queste verità, ne vien subito per legittima conseguenza che S. Gregorio VII decretando la deposizione contro i simoniaci, gl'incontinenti e gl'invasori de' beni ecclesiastici, e la scomunica contro i medesimi, se persistevano contumaci nel loro delitto, non fece altro che uniformarsi ai Canoni dell'antichità. Dunque a torto si riprende questo santo Pontefice di aver portato all'eccesso il rigore delle censure contro i sentimenti dell'antica Chiesa. Questo non diventa evidente?

Ma potrete rispondere: Se S. Gregorio non isbagliò nella massima, errò per altro nell'esercizio, non adoprando la dovuta circospezione, e correndo precipitosamente al castigo. Ebbene, eccomi a provarvi la mia seconda proposizione, cioè che S. Gregorio fu oltremodo circospetto

nell'uso delle censure. Per verificare questo fatto basta tornare alle sue Lettere. Ivi potete vedere, quali esami, e quante dilazioni faceva precedere all'intima dell'ecclesiastica pena; di modo che qualche volta piuttosto di lentezza accusar si potrebbe che di trasporto. Io non farò che accennarne alcune, sfidandovi per il rimanente a mostrarne un qualche fatto che indichi quella marzial collera, o quella zelante imprudenza che vanno imputando a questo santo Pontefice i suoi nemici.

Egli denunzia scomunicato il simoniaco Goffredo, il quale aveva occupata la Chiesa di Milano (*l.* 1, *ep.* 15) vivente ancora il suo legittimo pastore, ma con qual precauzione? *congregato e diversis partibus Concilio multorum sacerdotum, et diversorum ordinum consensu*, scrive lo stesso Gregorio, non di suo capriccio; ma avendo radunato un concilio di molti sacerdoti da diverse parti, e col consenso di varj ordini di persone ecclesiastiche.

Anzi a questo passo sapete chi lo avea stimolato? Enrico imperatore, il quale dopo aver confessato gli enormi suoi delitti di simonia (*ep. Henric. post.*, *ep.* 29, *l.* 1, *ep. Greg.* 7) sollecita il Papa a mettere in moto la sua apostolica autorità per porger rimedio ai disordini nati per sua colpa, incominciando dalla Chiesa di Milano: *Et nunc in primis pro Ecclesia Mediolanensi, quae nostra culpa est in errore, rogamus, ut vestra apostolica districtione canonice corrigatur; et exinde ad caeteras corrigendas auctoritatis vestrae sententia progrediatur.*

È da notare, come anzi lo stesso Pontefice riprendeva Geboardo, vescovo di Praga (*l.* 2, *ep.* 6), perchè senza canonica colpa, e senza legal esame fulminava le scomuniche: *Quod quidem tibi maxime periculosum est*, gli scrive il Santo, *quoniam, sicut beatus Gregorius dicit, qui insontes ligat, sibi ipsi potestatem ligandi, atque solvendi corrumpit. Unde te admonemus, ut anathematis gladium nunquam subito, neque temere in aliquem vibrare praesumas, sed culpam unius cujusque diligenti prius examinatione discutias: et si quid est, quod inter te, et homines saepefati fratris tui emerserit, cum eo in primis, ut suos ad justitiam compellat fraterne, et amicabiliter agas, etc.* Ora chi sapeva prescrivere sì prudenti regole agli altri, non le avrà usate per sè medesimo? Con qual fondamento direte voi questo?

Minaccia altrove S. Gregorio la scomunica (*l.* 2, *ep.* 18) a Filippo re di Francia, ma quando? Dopo aver lungamente sopportato e dissimulato le sue scelleratezze: ma perchè? per aver quasi superato nell'empietà non solo i principi cristiani, ma eziandio i pagani: ma come? volendo che sia avvisato de' suoi delitti dai più nobili del regno, e differendo la pena sino a vedere se il suo cuore si ammolliva alle paterne ammonizioni.

Altrove comanda al Vescovo di Sennes di scomunicare un certo Enzelino; ma (*l.* 2, *ep.* 20) per avere assalito e maltrattato Ridolfo arcivescovo, spogliati i suoi famigliari, ed uccisogli sotto gli occhi un suo congiunto di sangue: ma

certificandosi prima bene del fatto; ma procurando innanzi di ridurre Enzelino ad una spontanea penitenza per non venire alla scomunica.

Anche ad Ugone minaccia la scomunica, ma per avere invaso (*l.* 2, *ep.* 22) i beni ecclesiastici dell'Arcivescovo di Turon; liberandolo per altro, se vorrà farne la restituzione, e dandogli campo di discolparsi per mezzo di un qualche suo Legato in Concilio a confronto dell'Arcivescovo.

Conferma contro il Vescovo di Poitiers l'interdetto del suo Legato, e lo separa per un dato termine dall'altare: ma perchè? per (*l.* 2, *ep.* 23) avere sprezzato l'interdetto del Legato, per avere colla violenza messo sossopra un Concilio, e per avere disubbidito al Papa medesimo.

Non sono forse tutti questi delitti enormissimi, meritevoli di ogni castigo, e pur trattati da S. Gregorio con somma circospezione prima di venire all'anatema? Andiamo innanzi.

Scrive il santo Pontefice ai Piacentini (*l.* 2, *ep.* 54) di aver deposto Dionigio lor vescovo, e gli assolve dal giuramento di fedeltà a lui prestato. Ma S. Gregorio l'avea prima lungamente aspettato a penitenza; ma questo era un pastore sacrilego, già privato altra volta di ogni dignità, poi riconciliato in parte colla Chiesa. e pur di nuovo disubbidiente e contumace, e nondimeno il santo Pontefice non lo depose senza sentire il parere di un Concilio.

Stabilisce contra i chierici concubinarj (*l.* 2, *ep.* 62) la deposizione, ma per altro dando prima lor tempo di lasciare il peccato. Ordina pari-

mente la deposizione dei simoniaci, ma un Concilio è quello che lo assiste in questa sua ordinazione. V'è nulla di precipitoso in quello che prescrive a Burcardo vescovo (*l.* 2, *ep.* 66) contro i chierici incontinenti? *Lubricos et incontinentes aut paterne corrigas, aut incorrigibiles a sacris altaribus arceas.* Per operare diversamente non vi sarebbe altro ripiego che dissimulare, tacere, e lasciar crescere la zizzania in mezzo al grano sino a distruggere tutto il buon seme. Ma questa sarebbe prudenza?

Abbiamo tre Lettere di S. Gregorio (*l.* 3, *ep.* 1 *et* 2 *et* 3) intorno alla deposizione e alla scomunica di Erimano, vescovo di Bamberga. Ma convien sapere che questo era un vescovo simoniaco, resistente alla Sede Apostolica, e che, sotto colore di pentimento intruso in quella chiesa, ne avea dilapidati, e quasi messi a sacco tutti i beni.

Che sofferenza non fu mai quella che il santo Pontefice esercitò con Rainerio, vescovo d'Orleans! Quanto tempo sofferse la sua disubbidienza! Quante dilazioni (*l.* 5, *ep.* 8 *et* 9 *et* 10) gli accordò per discolparsi dalle accuse, che per altro erano gravissime; cioè di aver occupata quella chiesa senza l'età legittima, e senza il suffragio di coloro, ai quali apparteneva quell'elezione; di aver messe in vendita le promozioni del clero, gli arcidiaconati e le abazie; di aver celebrato pubblicamente non ostante la sospensione apostolica, e di aver cooperato alla prigionia di un chierico mandato con lettera dal Papa medesimo! E pure S. Gregorio lo tollera,

differisce la pena, gli assegna tempo e luogo opportuno per discolparsi. Questo modo di procedere non parrebbe che si accostasse alla lentezza piuttosto che al trasporto?

Perchè devo io ancor seguitare in una difesa che già per i monumenti recati diventa inespugnabile? Leggete le sue lettere, e osservate la sua mansuetudine e sofferenza coi chierici di Lucca (*l.* 7, *ep.* 2), rivoltosi al loro Vescovo; col conte Arnolfo (*l.* 7, *ep.* 13), che avea spogliato e violentato il Vescovo di Liegi; con Uberto, vescovo Tarvannese, pubblicamente (*l.* 7, *ep.* 16) convinto di eresia, e per sopra più simoniacamente intruso nella Chiesa. Osservate inoltre, come (*l.* 9, *ep.* 15 *et* 16) procura e comanda che sia rimesso in posto il Vescovo di Carnuto non canonicamente deposto, e falsamente di simonia accusato. Osservate finalmente la sua circospezione co' soldati Tarvannesi, i quali (*l.* 9, *ep.* 30), spezzate le porte della chiesa, aveano rubati i sacri vasi, gli ornamenti e le croci, e con inaudita barbarie troncata al Vescovo la lingua mentre faceva orazione dinanzi all'altare. E pure S. Gregorio prima di fulminar contra loro la scomunica, gli avvisa, gli corregge ed offre la penitenza.

Io non passo più oltre in questo articolo, perchè non debbo abusare della sofferenza de' miei Lettori. Ma voi, ditemi, siete ancora convinto della somma circospezione di S. Gregorio nell'uso delle censure? Nei primi sei secoli si sarebbe nè pur usata tanta lentezza, quando si teneva per massima inviolabile di separare i lupi

dalle pecore, e la zizzania dal grano, ogni qualvolta il lupo e la zizzania erano per tali riconosciuti dalla Chiesa? Ma negli antichi secoli non si trovano tante deposizioni, tante scomuniche, tante minacce. Dovete aggiungere che non vi s'incontran nè pur tanti delitti. Che colpa ha S. Gregorio, se governò in un tempo, in cui, moltiplicati a dismisura i disordini e cresciuta sino al labbro degli argini la piena de' vizj, una di queste due cose conveniva necessariamente eleggere, o lasciare che la piena traboccasse sormontando le sponde, o pure opporvi tutta l'ecclesiastica resistenza. Infonde compassione insieme ed orrore quello che scriveva lo stesso S. Gregorio intorno alle calamità della Chiesa al suo tempo ad Ugone (*l.* 2, *ep.* 49), abate di Clugni: *Circumvallat enim me dolor immanis, et tristitia universalis, quia orientalis Ecclesia instinctu diaboli a catholica fide deficit, et per sua membra ipsi antiquus hostis christianos passim occidit, ut quos caput spiritualiter interficit ejus membra carnaliter puniant, ne quando divina gratia resipiscant. Iterum cum mentis intuitu partes occidentis sive meridiei, aut septemtrionis video, vix Legales Episcopos introitu, et vita, qui christianum populum Christi amore, et non saeculari ambitione regant, invenio; et inter omnes saeculares principes qui praeponant Dei honorem suo, et justitiam lucro, non cognosco. Eos autem, inter quos habito, Romanos videlicet, Longobardos et Normannos, sicut saepe illis dico, Judaeis et Paganis quodammodo pejores esse redarguo.*

In questo stato di cose, in questa congiura quasi universale di principi, di pastori e di popolo contro la Chiesa non avea forse ragione S. Gregorio di rimostrare a sè medesimo quell'avviso dato da Dio ad Ezechiele (33, 7)? *Figliuolo dell'uomo, io ti ho collocato per guardiano della Casa d'Israele; dunque annunzierai al popolo da mia parte tutto ciò che ascolterai dalle mie labbra. Se io dirò all'empio: Empio, tu perirai di morte; e se tu non lo avviserai affinchè si guardi dalla morte, l'empio se ne morrà nel suo peccato; ma io domanderò conto alle tue mani del suo sangue.* Un Papa santo poteva in quei tempi sapere i doveri del suo impiego, vedere sì gran torrente di vizj, e tacere?

Ma S. Gregorio sapeva tutto questo, e sapeva ancora quanto desideri Iddio il ravvedimento del peccatore. Aveva letto nello stesso Ezechiele, e nello stesso capo (33, 11): *Dite a loro: In fede mia, dice il Signore Iddio, non voglio la morte dell'empio, ma che l'empio torni indietro dalla sua strada, e viva.* Quindi dopo aver praticato tanta circospezione, prima di fulminar le censure usava, e voleva che da tutti si adoperasse somma mansuetudiue nell'accogliere i peccatori ravveduti a penitenza. Ed eccoci al terzo articolo che io debbo dimostrarvi per intiera discolpa della zelante prudenza di S. Gregorio.

In fatti a Giraldo, vescovo di Ostia, dopo averlo rimproverato, perchè avea deposti, scomunicati e interdetti alcuni pastori senza notificargli i loro delitti, scrive (*l.* 1, *ep.* 16) di

aver assoluto il Vescovo di Osimo, reo di aver comunicato con uno scomunicato, e gli comanda di far anch'egli lo stesso col vescovo Bigorritano, se non lo trova colpevole di altro fallo: segno che il santo Pontefice compativa sommamente le trasgressioni commesse senza malignità e senza contumacia.

I Cartaginesi aveano accusato (*l.* 1, *ep.* 22) il loro Vescovo appresso i Saracini, e calunniato in modo che que' barbari, spogliatolo, ignudo lo aveano colle verghe battuto come un malfattore. Questa crudeltà de' Cartaginesi cristiani non meritava tutte l'ecclesiastiche censure? E pure il santo Pontefice apre loro le viscere della paterna misericordia per accoglierli a penitenza, non volendo arrischiare in tanta lontananza alcuna pena senza perfetta cognizion della causa.

Abbiamo già notato, come il Santo avea scomunicato Goffredo, simoniacamente intruso nella Chiesa di Milano. In seguito vediamo quanta clemenza voleva che si usasse con coloro, i quali dal suo partito domandavano di tornare al seno della Chiesa. Ecco dunque come (*l.* 1, *ep.* 26) ne scrive ad Erlembaldo: *Quicumque autem horum erroris sui poenitentes ad vos venire remedii gratia desideraverint, benigne se suscipi, atque misericorditer tractari noverint.*

Stabilisce è vero che un omicida (*l.* 1, *ep.* 34), secondo i canoni, non possa più servire ai sacri altari; ma nello stesso tempo scrive al suo Vescovo di usare con esso lui misericordia, e di alimentarlo colle rendite della Chiesa se lo trova disposto a far penitenza. Conferma è vero la

scomunica (*l.* 1, *ep.* 64) data dal suo Legato contro Manione, simoniacamente intruso nel vescovato di Osca, ma per altro rivocandola, se l'intruso si ritira dalla sacrilega invasione. Minaccia, è vero, la scomunica ai Ragusei (*l.* 1, *ep.* 65) per avere incarcerato il legittimo lor vescovo, eleggendone un altro in luogo suo, ma dà prima lor tempo e luogo di penitenza e di discolpa.

Scomunica i Belvacensi per aver maltrattato Guglielmo lor vescovo. Ma appena lo stesso Guglielmo (*l.* 1, *ep.* 74) scrive al Papa per intercedere il perdono alle sue pecorelle, che il Papa condiscende alle istanze del pastore, ed assolve il suo popolo.

Che bell'elogio è mai quello che fa il santo Pontefice a Guarnerio vescovo per aver mostrato pentimento de' suoi trascorsi, e insieme con quanta soddisfazione (*l.* 1, *ep.* 77) accetta la sua penitenza, come ne scrive a Beatrice e a Matilde sua figlia! *Cum Propheta testetur, quod omnipotens Deus, quem imitari jubemur, cor contritum et humiliatum non spernat, nos quidem, qui peccatores sumus, et si contritionem cordium in aliis non satis plene respicimus, cognitam tamen dissimulare, et quasi pro nihilo computare non debemus.* Sono questi sentimenti di un collerico, o non piuttosto di un pietoso pastore che avrebbe risparmiato ogni castigo se avesse in tutti ritrovato il necessario pentimento?

Ad Ugone, vescovo Diense in Borgogna, comanda (*l.* 2, *ep.* 43) di accettare da' suoi sudditi quello che vorranno restituire, e di assolverli;

e notate bene la ragione: *Melius enim nobis placet, ut pro pietate interdum reprehendaris, quam pro nimia severitate in odium Ecclesiae tuae venias. Debes quidem filios tuos, quia rudes sunt et indocti, conspicere, et ad meliora paulatim provocare, quia nemo repente fit summus, et alta aedificia paulatim aedificantur.* Ora chi nudriva questi prudentissimi sentimenti, che voleva perdonare anche senza tutta intiera la soddisfazione, se poi talvolta ha messo mano alla verga, non è segno che lo ha fatto per estrema necessità, non per volontaria elezione?

In altra lettera comanda al vescovo Arnaldo di assolvere (*lib.* 3, *ep.* 11) il Conte Ruggiero dalla scomunica, e di rimettere nella sua sede pastorale il vescovo Balduino, perchè amendue gli aveva trovati pentiti de' lor falli.

Con quanta mansuetudine non scrive a Guiberto, arcivescovo di Ravenna, e ai suoi aderenti, offerendo a tutti il (*l.* 5, *ep.* 13) perdono? *Quoniam humanum est peccare, Deique peccantibus conversis veniam tribuere: ipsa, quae ejusdem Dei, et Domini sanguine fundata est Ecclesia, ad gremium suum redire vos adhuc, ut mater expectat, nequaquam in vestra grassari desiderat nece, imo vestrae cupit saluti occurrere . . . Sciatis etiam, quod apud nos nullius unquam odium aut preces, seu turpis jactantia locum obtinere poterit, quo contra vos in aliquo injustitiam exercere posse, immo rigorem justitiae (pro ut possimus) temperantes indulgere vobis, quantum sine detrimento animarum vestrarum, et nostro peri-*

culo poterimus, parati sumus. Desideramus enim potius, Deo teste, vestrae saluti, et populi vobis crediti consulere, quam nostro saeculari comodo in aliquo providere. Un Papa santo, che giura (*Deo teste*) di voler piuttosto la salute de' suoi nemici che il suo temporal vantaggio, si chiamerà poi un fanatico o uno spergiuro?

Perchè ebbe notizia il santo Pontefice, che Roberto, conte di Fiandra, era stato non canonicamente scomunicato da Uberto, legato della Sede apostolica, e da Ugone, vescovo Lingonense, scrive ed ordina ad un altro Ugone (*l.* 6, *ep.* 7), vescovo Diense, di assolverlo, se lo trova scomunicato senza le canoniche prescrizioni; o pure di riconciliarlo senza dilazione alla Chiesa, se lo trova legittimamente scomunicato, ma bramoso di penitenza: e perchè? *Quia ipse summus Pastor ovem perditam propriis humeris voluit ad gregem reportare.*

A Manasse, arcivescovo di Reims, quanti indugi e quante dilazioni non accordò, come abbiam veduto, e tutto inutilmente! E pure anche dopo la sentenza di deposizione, confermata nel Concilio di Lion, gli offre (*l.* 7, *ep.* 20) tempo e comodo per purgarsi dalle accuse de' suoi avversarj. Così pure con quanta clemenza comanda al Vescovo di Benevento che dimetta senza nessun castigo un eretico (*l.* 7, *ep.* 28), se può scoprire che sia tornato di buona fede al seno della Chiesa cattolica!

Terminiamo una volta questa serie di documenti che abbastanza già mostrano la mansuetudine di S. Gregorio co' penitenti, ricordando

soltanto l'ordine da lui dato (*l.* 9, *ep.* 10) al Vescovo Bataviense di riconciliare alla Chiesa quanti volevano tornarvi, abbandonando il partito di Enrico. Ora, dopo questa dimostrazione di fatto, un uomo che non sia di partito non è costretto ad assolvere S. Gregorio della taccia di fanatismo e d'imprudenza? Se ai tempi di S. Gregorio fosse vissuto un qualche Papa dell'antica Chiesa avrebbe forse usato più mansuetudine e circospezione nell'uso delle censure?

Io stordisco, quando leggo la Vita di S. Giovanni Grisostomo, cioè di un dotto, di un santo, di un antico patriarca di Costantinopoli, e veggo nella sua condotta quasi le istesse tracce di S. Gregorio VII. Imperocchè nel principio del suo vescovato (*Pallad. Vit. Chrisost.*) egli tenne due orazioni contro i chierici e contro le vergini, che sotto il pretesto di necessità e di carità coabitavano nella stessa casa; per le quali una parte del clero gravemente si commosse contro di lui. Direbbero i prudenti del secolo: Non era meglio dissimulare questi disordini che, per volerli rescindere con troppo zelo, dar occasione di scandali e di disordine? Ma i dotti, i santi, gli antichi vescovi non pensavan così, perchè avevan presente anch'essi il detto (*c.* 3, *v.* 18) di Ezechiele e la gran massima di S. Gregorio.

Più a proposito è anche quello ch'ei fece con sei vescovi dell'Asia. Furono questi accusati dinanzi a lui (*Pallad. Vit. Chrisost. apud Mansi. Concil. t.* 3, *col.* 995 *et seq.*) in un Sinodo di settanta vescovi di aver comprata per via di regali la pastoral dignità da Antonino

vescovo di Efeso già defunto. Si esaminò il fatto, si ascoltarono i testimonj, si procurò la confessione de' rei; e scoperta la verità i vescovi simoniaci furono deposti e privati del sacerdozio. Non si può negare che questo procedere così analogo a quello di Gregorio VII accrebbe l'odio dei malcontenti contro Giovanni; ma Giovanni, dotto, santo, antico vescovo della Chiesa proseguiva ad onta di tutte le contraddizioni nell'esercizio della sua pastoral vigilanza.

Più oltre va il Santo; si scaglia acerbamente, e in privato e in pubblico, contra Eudossia imperatrice, per aver subornato Epifanio contra di lui; è iniquamente e ingiustamente deposto dalla sede episcopale per opera di Teofilo Alessandrino; vi è riposto di nuovo dall'imperatore, e Giovanni? Giovanni per le passate disgrazie non raffredda il suo zelo. Giudicando ingiuriosa alla religione una statua di Eudossia innalzata vicino alla chiesa di santa Sofia; inveisce nuovamente contro l'imperatrice, chiamandola persino un'altra Erodiade; si tenta perciò di deporlo per la seconda volta; si eccitano quindi partiti, dissensioni, risse, violenze; si attacca fuoco persino ad una chiesa: il Patriarca è mandato in esiglio; e Giovanni? Giovanni, considerando tutti questi disordini accaduti contro la sua intenzione, ma volendo nell'istesso tempo mantenere i diritti alla dignità, alla libertà e alla giustizia ecclesiastica, sollecita dal suo esiglio il Papa Innocenzo, affinchè sottometta alle censure ecclesiastiche i suoi persecutori; e perchè? perchè dissimulando si correva gran pericolo di

aprir la strada ad ogni sorta d'illegalità e di violazione dei sacri canoni. Rimarcate bene le sue parole: *Domini mei* (Labbè, Conc., tom. 3, col. 59) *maxime venerandi, et pii, cum haec ita se habere didiceritis, studium vestrum, et magnam diligentiam adhibete, quo retundatur haec, quae in Ecclesiam irrupit, iniquitas: Quippe si mos hic invaluerit, et si fas erit cuique in alienam parochiam irrumpere, idque ex tantis intervallis, et eijcere quos voluerit, et authoritate propria quaeque pro libidine sua facere: scitote, quod brevi transibunt omnia, et totus orbis premetur, bello non indicto, omnibus ab omnibus ejectis, et omnes eijcientibus. Qua propter ne tanta confusio hanc omnem, quae sub coelo est, nationem invadat, rogo ut scribatis, quod haec tam inique facta, et absentibus nobis, et non declinantibus judicium, non habeant robur, sicut et ex sua natura nullum habent; illi autem, qui inique egerunt, poenae Ecclesiasticarum legum subjaceant.*

Ora io discorro così: Collocate un Giovanni Grisostomo con queste massime, con questo zelo, con questa condotta nel secolo di Gregorio VII, e poi sappiatemi dire se Giovanni non avrebbe operato anche più coraggiosamente del nostro Pontefice. Vedo bene che per difendervi voi siete pronto a riprovare anche la condotta di S. Giovanni Grisostomo. Ma il male si è che Giovanni Grisostomo è stato un vescovo dotto e santo dell' antica Chiesa; e voi probabilmente siete un piccol discepolo di qualche chiesa novella.

Eppur v'è peggio, perchè si pretenderebbe da S. Gregorio VII anche più di quello che apertamente si dice. Che cosa in realtà da lui vorrebbero i nemici della Chiesa? Volete dunque saperlo? Eccolo in due parole: il silenzio e la dissimulazione; perchè s'accorgono che le tenebre sono le più favorevoli alle loro insidie e alla loro diramazione. *Omnis enim, qui male agit, odit lucem: et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus* (*Joan.* 3, 20). Quantunque egli fosse così circospetto co' trasgressori, e così benigno co' penitenti, come abbiam veduto, tuttavia non ha mai taciuto, non ha mai dissimulato i disordini del suo tempo; e dove non ha steso la verga, ha però sempre creduto di dovere spingere la voce e le grida di pastore. Questo dovere egli avea imparato dai Profeti: lo riconosceva nella natura stessa del suo pastorale uffizio; lo leggeva nella pratica dell' antica Chiesa; lo esigeva non solo da sè medesimo, ma anche dai vescovi suoi confratelli. Rimarcate quello che (*l.* 2, *ep.* 61) scrive su questo proposito a Dietvino, vescovo Leodinense: « Vi comandiamo altresì ad avvisare ed a costringere tutti i sacri ministri a castamente vivere e a lasciare onninamente le concubine; e a distruggere, secondo la tradizione de' Padri, questa malvagità che al dì d'oggi ha preso piede per la taciturnità de' pastori, affinchè non siate condannato coi malvagi operatori a motivo del silenzio, e non incorriate la pena dell'eterna morte. »

Più terribili sono le espressioni, con cui scrive a Sigefrido (*l.* 3, *ep.* 4), arcivescovo di Ma-

gonza: « Nelle vostre lettere, o fratello, voi avete prodotto moltissime ragioni di scusa e anche di qualche valore per quanto spetta al giudizio degli uomini. E nè meno a noi parrebbon deboli, se queste scusar ci potessero nel divino giudizio. Imperocchè hanno aspetto di una buona scusa la commozione del regno, lo sconvolgimento, le guerre, le sedizioni, le invasioni de'nemici e la perdita delle cose vostre, e inoltre il timor della morte, la quale, voi dite che sovrasta ai nostri fratelli per l'odio del principe; o pure il pericolo di una sanguinosa strage, se i nemici sparsi in diverse parti si adunino insieme. Le quali cose per verità sembrano sufficienti per iscusare chiunque. Ma se poi consideriamo, quanto sieno diversi i giudizj di Dio da quelli degli uomini, non troviamo quasi nulla che ci possa scusare al divin Tribunale per ritirarci senza pericolo dall'acquisto delle anime; non la perdita degli averi, non l'odio dei malvagi, o l'ira dei potenti, e nè pure lo scapito della nostra salute e della vita stessa. Imperocchè qui sta la differenza del mercenario dal pastore, che il mercenario all'arrivare del lupo, temendo non per le pecore, ma per sè stesso, e non curando il saccheggio e la dispersion della greggia, l'abbandona, e si dà alla fuga: là dove il pastore che ama le sue pecore, non le lascia per l'imminente pericolo, anzi non dubita di morire anche per loro . . . . . Imperocchè se vediamo i nostri fratelli delinquenti e taciamo; se finalmente gli vediamo errare e non ci affatichiamo colle nostre ammonizioni di richiamarli

al retto sentiero, allora forse non pecchiamo ancor noi e non siamo meritamente giudicati colpevoli? »

Oh qui sì torna a ripetere, che S. Gregorio era inesorabile, nè si è mai creduto sicuro in coscienza colla dissimulazione e col silenzio. Ma anche in questo si regolava colle massime inalterabili dell'antichità; imperocchè se gli antichi pastori hanno talvolta per prudenza sospesa la verga, non hanno però mai chiuse le labbra, e in faccia a tutto il mondo han sempre fatto udire la voce autorevole per pubblicare, per detestare e per condannare i delitti del popolo e del principato. Molto più se si trattava di errori dogmatici, o di abusi tendenti a sovvertire la fede e i buoni costumi. Io voglio qui riferire alcuni pezzi d'antichità che decidono non solo della pratica, ma anche delle ragioni insuperabili di questa condotta.

Eccovi subito ciò che scriveva Innocenzo I al Concilio di Cartagine sulle persone di Pelagio e di Celestio (*Labbè, Concil., tom.* 3, *col.* 46, *Innoc. ep.* 24) e de'loro aderenti: *Imperocchè coloro che negano la grazia di Dio, non agli altri, ma a sè stessi la tolgono; i quali distaccar lontano si devono e separare lungi dalle viscere della Chiesa, affinchè quest'errore, lungamente occupando molto spazio, non diventi poi insanabile. Poichè se costoro godranno per molto tempo una tale impunità, devono necessariamente indur molti a questa loro perversa opinione e ingannar gl'innocenti,*

o, a dir meglio, gl'imprudenti che non seguono la cattolica fede. Si separi adunque dal corpo sano la malvagia piaga, e, rimosso il fiato velenoso del pestilente morbo, più sicuramente si conservino le parti intatte, e la greggia più pura si espurghi da questo contagio delle pecore infette. Lo stesso inculca il vigilante Pontefice nel rescritto al Milevitano Concilio per la medesima causa (*Labbè, t.* 3, *col.* 47, *et sequ.*), e v' aggiunge inoltre un' altra rispettabile ragione: *Addo et amplius: Plerumque dediscit errare, cui nemo consentit .... Prospiciendum est ergo, ne permittendo lupos, mercenarii magis videamur esse, quam pastores.*

Bisogna poi anche leggere la lettera vigesima (*Labbè, t.* 3, *col.* 30) dello stesso Innocenzo a Lorenzo vescovo, che permetteva nella sua diocesi alcuni conventicoli dei seguaci di Fotino, nella quale troppo giustamente riprende la sua dissimulazione.

Simili a quelle d'Innocenzo sono le riflessioni di S. Felice Papa, dove parla anche egli della necessità di separare gli empj dal consorzio (*Felic. Pap.* 3, *ep.* 11. *Labbè, Concil., tom.* 5, *col.* 180) dei fedeli. Ecco che cosa egli scriveva in questo proposito: *Nisi a fidelibus perfidi sint remoti, rerum discrectione sublata, laboràbunt suspicionibus innocentes, ut ad vitia facilis est hominibus prolapsus. A probatorum consortio contagia repellendo sunt perditorum: quoniam mores bonos colloquia, sicut scriptum est, perversa corrumpunt.*

Anche a S. Felice per altro si facevano le

stesse obbjezioni che si son poi fatte a S. Gregorio VII e ad altri santi Pontefici dai prudenti del secolo. Si voleva che rimettesse assolutamente Acacio alla comunion della Chiesa, altrimenti, gli si diceva, (*Felicis Pap.* 3, *tractat. Labbè, tom.* 5, *col.* 196) con questa vostra ostinazione mettete in pericolo tutta la Chiesa: *obstinatione vestra in periculosam causam totius Ecclesiae adducitis.* Ma come? rispondeva Papa Felice: *si fides, communioque catholica custoditur, in periculum religio venit, vel periclitatur religio? et si quod absit, fides, communioque catholica violatur, in periculum religio non adducitur, vel salva religio est? absit, ut hoc quisquam catholicus, et apostolicae fidei filius dicat.* E pure, replicavano i politici, con questa ostinazione voi venite a diminuire la dignità della Sede Apostolica: *Sed Apostolicae Sedis dignitatem ista obstinatione minuitis.* Ma come? ripigliava Papa Felice: *Si fides, communioque catholica servetur, dignitas Sedis Apostolicae minuitur? si illa violantur, Sedis Apostolicae dignitas manet? absit, ut hoc christianus, catholicusque depromat. Si fides catholica, et communio laedetur, respublica juvatur? et si illa salva sit, respublica laeditur? absit, ut hoc christianus et catholicus profiteatur. Si fides catholica, et communio servetur, imperator laeditur? et illis violatis imperator non laeditur? absit, ut hoc christianus, et catholicus imperator dicat, vel aliquis catholicus christianus dicat, debere fieri: hoc est laedi fidem, et communionem catholicam de-*

beri, ne imperator laedatur, quia sic servetur fides catholica, atque communio. Imperator laeditur. Nos imperatorum tantum amamus, ut velimus eum facere, quod pro salute ipsius sit, quod pro anima, pro conscientia ipsius est.

Che bei sentimenti contro il silenzio pastorale e contro la falsa pace della Chiesa si trovano sparsi nella lettera di Gelasio Papa all'imperatore Anastasio! Era condannato dall'Apostolica Sede il nome di Acacio. Si voleva dai suoi fautori, sotto il colore di pace, sopire l'ecclesiastica censura; il mal'accorto imperatore era caduto in quest' inganno. Ma udite in qual maniera gli scrive su questo proposito (*Gelas.* 1, *ep.* 8. *Labbè, t.* 5, *col.* 309 *et seq.*) Papa Gelasio: *Una est christiana fides, quae est catholica. Catholica autem veraciter illa est, quae ab omnium perfidorum, atque ab eorum successoribus, et consortibus, sincera, pura, immaculata, communione divisa est. Alioquin non erit divinitus mandata discretio, sed miseranda confusio ..... Precor te, cujusmodi debeat esse Pax ipsa, non utcumque, sed veraciter christiana mente libremus. Quomodo enim potest esse Pax vera, cui charitas intemerata defuerit? Charitas autem qualiter esse debeat nobis evidenter Apostolus praedicat, qui ait* (1 Tim. 1): *Charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta. Quomodo quaeso te de corde erit puro, si contagio inficiatur externo? quomodo de conscientia bona, si pravis fuerit, malisque commixta? quemadmodum fide non ficta, si maneat sociata cum*

perfidis? Quae cum a nobis saepe jam dicta sint, necesse est tamen incessabiliter iterari, et tamdiu non taceri, quamdiu nomen Pacis obtenditur; ut nostrum non sit, ut invidiose jactatur, facere Pacem, sed talem velle doceamus, qualis et sola Pax esse, et praeter quam nulla esse monstratur. In somma non d' altro trattano tutte le lettere di Gelasio, se non se della giusta censura di Acacio e della necessità di condannarlo insieme co' suoi fautori.

Anche Anastasio imperatore erasi fortemente lagnato ed esacerbato contra Papa Simmaco, perchè il Papa l'avea fulminato colla scomunica unicamente in grazia della sua comunion con Acacio. Ma udite altresì con qual (*Symmach. ep.* 6. *Labbè, t.* 5, *col.* 428) vigore gli risponde il santo Papa Simmaco: *Fortassis dicturus es, scriptum esse* (Rom. 13): *Omni potestati nos subditos esse debere. Nos quidem potestates humanas suo loco suscipimus, donec contra Deum suas erigunt voluntates. Caeterum si omnis potestas a Deo est, magis ergo, quae rebus est praestituta divinis. Defer Deo in nobis, et nos deferemus Deo in te. Caeterum si tu Deo non deferas, non potes ejus uti privilegio, cujus jura contemnis.*

Il suo successore Ormisda, seguendo le stesse massime, volle costantemente che la memoria e il partito d'Acacio pubblicamente si detestasse e si cacciassero dalla comunione tutti i suoi complici; aggiungendo che se così si fosse operato da prima, il veleno della sua eresia non avrebbe tant' oltre serpeggiato per la Chiesa. Ecco come

ne scrive (*Hormisd. ep.* 11, *Labbè, t.* 5, *col.* 587) allo stesso Anastasio: « Utinam, invinctissime imperator, inter ipsa apostolicae districtionis initia Orientales Ecclesia Acacii contagia nefanda vitassent; non per multos error ille noxia venena diffunderet; ipsa quoque erecta tunc fortassis Alexandrinae Ecclesiae colla cecidissent, dum perculsam perfidiam suam in damnatione imitatoris agnoscerent, et displicere in complicibus se viderent. Sed dum male nutriti foventur errores, et pravorum consensus inutilis aequitate corrigenda dissimulatur, per impunitatem sequacium mala dogmata multiplicavit auctorum... Cogitandum est, clementissime imperator, si ei apud Deum sufficiat errata culpasse, cui dedit posse corrigere. »

Di questo medesimo sentimento era Papa Virgilio nel suo Constituto sopra i tre capitoli, rilevando la frode dei Nestoriani che si spacciavano per discepoli di Teodoro Mompsueseno, e procurando così la dissimulazione della Chiesa diffondevano largamente i loro errori: « Quorum (*Labbè*, *t.* 6, *col.* 308) venena diuturnis temporibus occulte serpentia, nunc aperta professione manantia, nostros, et christianissimi principis, omniumque ortodoxorum animos permoverunt, attendentium, non esse ulterius differenda remedia, ubi per patientiam dissimulatione nutrita tam magni mali videtur crevisse pernicies. »

Anche S. Gregorio Magno scriveva ad Eusebio arcivescovo di Tessalonica (*l.* 10, *ep.* 42) di far perquisizione sulla persona di due suoi

sudditi, e se gli trovava ribelli e contumaci al Sinodo di Calcedonia di separarli dalla Chiesa; e perchè? In primo luogo perchè « providi sollicitudo pastoris est, ut ovem languidam, quae curationem non recipit, ne alias languoris sui labe contaminet, a sanarum consortio non differat ejicere; sciens caeterarum se sanitatem non aliter posse, nisi hujus ejectione, servare. *In secondo luogo perchè* qui non corrigit resecanda, committit. »

E in fatti qual fu il motivo della condanna di Onorio nel sesto Concilio Ecumenico, se non perchè « flammam haeretici dogmatis *(Leon. Pap.* 2, *ep.* 2 *et* 5. *Lab.*, *t.* 7, *col.* 1456 *et* 1462*)*, non ut decuit apostolicam auctoritatem incipientem extinxit, sed negligendo confovit » coll'imporre silenzio sulla quistione allora insorta, se una o due fossero le volontà in Gesù Cristo? « Alienum est enim, dice il quinto general Concilio (*Mansi, t.* 6, *col.* 182) cum recta fide impia suscipere, et non a mali recta discernere. »

Dall'altra parte rompendo il silenzio la prima Sede, i veri cattolici si confermano nella fede, e gli altri pastori prendono coraggio a parlare con fiducia e con libertà, che altrimenti timidi, o dubbiosi tacerebbero. Per questo scrivevano i vescovi delle Gallie a S. Leone Papa, che la sua lettera a Flaviano contro gli errori di Eutiche gli avea riempiuti di sicurezza e di libertà: *Multi itaque* (Labbè, t. 4, col. 578) *in ea gaudentes pariter, et exultantes, recognoverunt fidei suae sensum, et ita se semper ex traditione paterna*

tenuisse, ut apostolatus exposuit, jure laetantur. Nonnulli sollicitiores facti, beatitudinis vestrae admonitione percepta, modis omnibus se gratulanter instructos, datamque sibi occasionem gaudent, qua libere, ac fiducialiter, suffragante etiam Apostolicae Sedis auctoritate, eloquantur, et asserat unusquisque quod credit.

All' opposto scrivendo S. Bernardo (*ep.* 191) in persona dell' arcivescovo di Reims ad Innocenzo Papa intorno alla perfidia dell' eretico Abaelardo, asseriva che costui prendeva molto ardire, perchè il suo libro avea trovato in Roma dove posare il capo: *Jam jam extendit palmites suos usque ad mare, et usque ad Romam propagines ejus. Haec gloriatio hominis illius, quod liber suus in curia Romana habet, ubi caput suum reclinet. Hinc confirmatus, et confortatus est furor ejus.* Quindi sollecitava il sommo Pontefice a condannarlo: *Quia ergo homo ille multitudinem trahit post se, et populum, qui sibi credat, habet; necesse est, ut huic contagio celeri remedio occurratis. Sero enim medicina paratur, cum mala per longas invaluere moras.*

Io non credo di dover più oltre provare una verità che per la natura stessa del pastorale officio sembra evidente a chiunque. Questo è pur quello che in termini espressi ordina S. Paolo a Tito non solo contra i seduttori, ma eziandio contra i disubbidienti (*ad Tit.* 1, 10 *et seq.*): *Sunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui, et seductores; maxime qui de circumcisione*

sunt; quos oportet redargui: qui universas domos subvertunt, docentes, quae non oportet turpis lucri gratia . . . Quam ob causam increpa illos dure, ut sani sint in fide. E se voi volete altre autorità su questo proposito, leggete i libri di S. Ilario contra Costanzo e contra Aussenzio, S. Atanagio nella sua Apologia, S. Agostino nella sua Lettera a Gennaro; gli Atti di S. Massimo e il Concilio di Laterano (*Mansi*, *t.* 10, *col.* 1031 *et seq.*) intorno a Tipo di Costante, il quale per amor della pace comandava che nè i Cattolici, nè i Monoteliti avessero tra loro alcuna contesa.

So benissimo che si recano in contrario alcuni pochi fatti e alcune poche autorità. Ma nessuna di tali autorità approva il silenzio pastorale in materia di fede, se non se al più per cortissimo tempo e con moltissime cautele; e l'istesso S. Gregorio Magno, se dissimulò qualche poco la questione de' tre capitoli, lo fece colle persone semplici, com'era la regina (*l.* 4, *ep.* 4 *et* 38) Teodolinda, procurando insieme che fosse (*l.* 4, *ep.* 2) illuminata, affinchè non si lasciasse sedurre dai malvagi.

Tutto bene, direte voi; ma al tempo di S. Gregorio VII non si trattava di fede. Rispondo: È vero che dai vescovi e dai sacerdoti da lui deposti, o scomunicati, non s'impugnavano apertamente articoli di fede; ma per altro si combatteva praticamente la fede coi perversi costumi e con degli abusi connessi col dogma, o tendenti a rovinare universalmente la fede; e questo basta, perchè S. Gregorio, seguendo gl'insegnamenti dei Dot-

tori e dell' Antichità, non dovesse e non potesse dissimulare e tacere. Si trattava di una quasi general simonia, per cui v'erano pochissimi vescovi canonicamente ordinati. Ora la simonia è stata anticamente guardata come la radice dell'eresie, nata da un eretico, cioè da Simon Mago, e fondata in una eresia, cioè di potersi a prezzo d'oro mercanteggiare la Grazia dello Spirito Santo. Udite come ne parla il vescovo Sofronio nella sua Lettera a Sergio, recitata (*Labbè*, *t.* 7, *col.* 922) nell' azione seconda del terzo Concilio di Costantinopoli: *Anatema.... sit primum quidem Simon Magus, qui primus pessimis haeresibus pessimus principiavit.* E senza questo permettete nel cristianesimo la simonia, e poi ditemi che avverrà in breve della fede posta in mano ai pastori che mercanteggiano la Grazia.

Si trattava di un vergognoso e pubblico concubinato molto diffuso nel clero, per cui potete immaginare, qual corruzione regnar doveva nei costumi e de' sacerdoti e del popolo.

Si trattava d'assassinj di pastori, di saccheggiamenti di beni ecclesiastici e di chiese, e di manifesta resistenza al Capo della Chiesa. Tuttociò l'abbiam pur notato nelle Lettere di S. Gregorio.

Ora, dissimulando questi disordini, non è evidente che la Chiesa sarebbe in breve divenuta una piazza di traffico e un campo di spine.

Ma volendoli correggere, direte voi, nascevano nella Chiesa molti scandali; e non volendoli correggere, rispondo io, nascevano degli

scandali assai maggiori. Era uno scandalo il vedere dei pastori rivoltosi al Capo della Chiesa inferocire contro i buoni e gl'innocenti, e questi costretti a difendersi dalle loro usurpazioni. Ma uno scandalo assai maggiore sarebbe stato vedere dei pastori simoniaci e incontinenti salir impunemente sul trono del santuario; trionfare il vizio dinanzi all'altare; e i buoni condotti anch'essi all'estremo pericolo di contaminarsi per l'esempio, per la prepotenza e per il timore. Questo nome di scandalo ha sempre fatto ribrezzo agli spiriti ingannati, ma non ai santi, i quali sapevano che non deve darsi col silenzio uno scandalo colpevole da chi presiede, per evitare uno scandalo procurato a bella posta da chi resiste.

È oltremodo insigne a questo proposito ciò che scriveva S. Bernardo (*ep.* 78, *n.* 10) all'abate Sugerio. Doleva al santo il vedere i diaconi della Chiesa avviliti a segno di servire alla mensa de' principi. Non poteva tacere su questo disordine, e non ardiva parlare per non sentirsi accusare di scandalo. Ma vinse al fine nel petto di un santo, per altro così mansueto, la verità. Troppo son belle le sue parole: *Quam sane odiosam admodum novitatem, et vereor proferre in medium, et praetermittere gravor. Urget quippe linguam in verba dolor, sed timor ligat. Timor dumtaxat, ne quem offendam, si palam fecero, quod me movet; quoniam veritas nonnunquam odium parit. Verumtamen de hujusmodi odio ipsam, quae parit illud, ita me audio conso-*

autem: Necesse est, ait, ut veniant scandala. Nec me, ut aestimo, tangit omnino quod sequitur. Vae autem homini illi, per quem scandalum venit; cum enim carpuntur vitia, et inde scandalum oritur, ipse sibi scandali causa est, qui fecit, quod argui debeat, non ille qui arguit. Denique nec cautior sum in verbo, nec circumspectior in sensu illo, qui ait: Melius est (Gregor. hom. 7 in Ezech.), *ut scandalum oriatur, quam veritas relinquatur. Quamquam nescio, quid prosit, si quod mundus clamat, ego tacuero, omniumque passim naribus injecto foetore, solus dissimulo pestem, nec audeo nasum contra pessimum foetorem propria munire manu.* A questo passo di S. Bernardo non mancherebbero altre autorità da aggiungere, e di S. Ilario *(contr. Const. Aug. et Aux.)*, e di Lucifero di Cagliari *(de non parcend. in Deum delinq.)*, e di S. Cipriano (*ep.* 55 *ad Cornel.*), e di S. Ambrogio (*ep.* 51), e di S. Agostino (*ep.* 185), e di S. Nilo Monaco (*ep.* 309), e di Pietro Blesense (*ep.* 110 *et* 112), e anche di Gersone (*l.* 4 *de consol. thelog.*, *pros.* 2); ma non mi piace accumulare soverchie autorità, dove il vero grida da sè medesimo con voce troppo autorevole. Soltanto per corona di questo primo articolo metto in campo l'esempio di un altro S. Gregorio, detto il Grande, e rispettato dai protestanti medesimi. Servirà questo a dimostrare che S. Gregorio VII non ricopiò le massime della sua condotta dalle false Decretali, ma bensì dagli autentici documenti de' più insigni suoi predecessori.

Anche al tempo di S. Gregorio Magno erasi in alcuni paesi propagata la simonia. E qual rimedio vi oppose il santo Pontefice? Forse il silenzio, o la dissimulazione? No: ma prima l'ammonizione, e poi la severità delle canoniche pene. Così ne scriveva egli medesimo (*l.* 5, *ep.* 57) al vescovo Giovanni: *Si quid tale deinceps fieri senserimus, jam non verbis, sed canonica hoc ultione corrigemus, et de vobis, quod oportet, aliud incipiemus habere judicium.* Così pure ripeteva (*l.* 5, *ep.* 58) scrivendo ai vescovi dell'Elladia e a quelli (*l.* 6, *ep.* 8) dell'Epiro. E perchè? perchè anch'egli riguardava i simoniaci come infetti di eresia: *Cum prima simoniaca* (l. 5, ep. 53) *haeresis sit contra sanctam Ecclesiam exorta, cur non perpenditur, cur non videtur, quia eum, quem quis cum pretio ordinat, provehendo agit, ut haereticus fiat?*

Vediamo adesso ciò che prescriveva contro i chierici, non dico manifestamente incontinenti, ma che soltanto coabitavano con donne estranee fuor di quelle permesse dai canoni, vuole che sieno onninamente separati, e se resistono (*l.* 13, *ep.* 35 *et* 36) contumaci, ordina al vescovo di Spoleti che *admonitione sacerdotali praemissa, et si res ita exegerit, etiam canonicam adhibens disciplinam, de coetero emendare festinet.* Ma trattandosi di sacerdoti veramente incontinenti, non dubitava d'implorare anche il braccio secolare per reprimerli e per correggerli, così scrivendone (*l.* 1, *ep.* 69) a Brunichilde, regina di Francia: *Ardenter ad*

haec debemus ulciscenda consurgere, ne paucorum facinus multorum possit esse perditio. E contro i chierici facinorosi? Comanda a Crisanto vescovo di Spoleti (*l.* 13, *ep.* 36) di ammonire, o sgridare un suo prete accusato di violenze: *Qui si te audire noluerit, a communione eum suspende, ut vel sic incipiat a pravis se actibus removere.*

Guai a S. Gregorio VII se avesse ordinato ciò che scriveva S. Gregorio il Grande a Sergio difensore. Una notabil vergine lasciato l'abito religioso avea ripigliate le vesti secolaresche. Si maraviglia (*l.* 8, *ep.* 9) S. Gregorio con Sergio che abbia lasciata giugnere alle sue orecchie la notizia di questo eccesso, senza averlo subito severamente corretto; vuole che per forza la detta vergine sia rimessa in monastero, e minaccia Sergio di castigo se lo trova ancor lento in questa esecuzione: *Si homo esses, aut districtionem aliquam habuisses, ita regularis disciplinae debuisti custos existere, ut ea, quae illicite illic committuntur, ante vindicta corrigeret, quam ad nos eorum nuntius perveniret.* Guai, torno a dire, a S. Gregorio VII, se mai avesse dato simili lezioni a un qualche suo delegato!

Ma S. Gregorio il Grande, quando trattavasi di tali disordini, non temeva nè pure le podestà del secolo. Era giunto a notizia del Santo che alcune donne, spontaneamente velate, deposto il velo monastico, eransi a' lor mariti congiunte, e che in tal fatto aveano trovato il patrocinio di Romano, Esarca d'Italia. Ne scrive dunque il

Santo all'Esarca, mostrando (*l.* 5, *ep.* 24) di non voler nè pur credere questo delitto per la gravezza della sua malvagità; e lo prega a desistere, a fine di non vedersi costretto a punirlo: *Nam hujusmodi iniquitatem impunitam propter Deum nullo modo patimur remanere.*

Ma che importa accumulare altri esempj della prudente severità di S. Gregorio il Grande, mentre basta per questo solo osservare le leggi ch'egli medesimo (*l.* 14, *ep.* 17) ne prescrive a Felice vescovo di Messana. Conviene senza dubbio trascriverle, affinchè si veda quanto erano conformi a quelle di S. Gregorio VII, e di tutti i Papi suoi imitatori. « Nè pur questo, egli scrive, dobbiamo lasciar da parte, cioè che tutti gl'incestuosi devonsi separare dai limitari della santa Chiesa, sinchè colla soddisfazione per le preghiere de' sacerdoti canonicamente si riconcilino alla stessa santa cattolica Chiesa. Imperocchè si hanno i cattivi a segregare dai buoni, e gl'iniqui dai giusti, affinchè almeno per rossore conoscano la reità di lor coscienza e si convertano dall'iniquo loro sentiero. Che se si dimostrano incorrigibili, sieno segregati dai fedeli sino a dar soddisfazione conforme alla sentenza (*Luc.* 57, 3, *Matth.* 18, 15 *et seq.*) del Salvatore Signor nostro . . . . Per questo dunque e per molte altre autorità de' santi Padri devonsi i cattivi segregare, affinchè non periscano i giusti per gl'iniqui, siccome sta scritto: *Periit justus pro impio* (*Isai.* 57, 1). Imperocchè dee sempre farsi separazione fra i buoni e i cattivi, come fra i capri e le pecore.

Oltre a ciò, i pubblici peccati non si hanno ad emendare con secreta correzione; ma scopertamente devonsi correggere coloro che scopertamente peccano; affinchè mentre con aperta riprensione si risanano quelli che sul loro esempio aveano errato, si correggano. Imperocchè quando uno si corregge, moltissimi si emendano. Ed è meglio che per la salute di molti un solo si condanni, di quel che molti corrano rischio per la licenza di un solo. Nè v'è da maravigliarsi se tra gli uomini si osserva questa regola, mentre sappiamo che ciò spesse volte si pratica eziandio cogli armenti, quando quelli che sono attaccati di mal contagioso si dividono dai sani, affinchè per il loro morbo non s'infettino e non periscano gli altri che son sani. È meglio adunque che i malvagi apertamente correggansi, di quel che i buoni per cagion loro periscano. »

Ora supponete che S. Gregorio VII non avesse letto altro che le Lettere di S. Gregorio il Grande, non avrebbe avuto un grand'esemplare di prudenza dinanzi agli occhi? E pure secondo le massime del suo predecessore avrebbe dovuto severamente correggere i disordini del suo tempo, come ha praticato. Anzi, per dir più chiaro, dalle Lettere di S. Gregorio VII non si potrebbe a tutta giustizia conchiudere che egli si è regolato anche con più circospezione di quel che prescrivano le massime di S. Gregorio il Grande? Quanti replicati avvisi, quante dilazioni, quanto maggior tempo di ravvedersi non accordava ai delinquenti il nostro Gregorio?

Se S. Gregorio il Grande avesse trovato tanti disordini quanti ne ritrovò S. Gregorio VII, ditemi in fede vostra, vi pare che secondo le sue massime avrebbe proceduto con tanta moderazione? In somma a ben giudicare sembra potersi decidere che S. Gregorio VII fu violentato alla severità, perchè appunto i pastori, non usando delle massime di S. Gregorio il Grande, avean lasciato moltiplicare tra il grano l'iniqua zizzania. Dovea dunque il nostro Gregorio, benchè tardi, affinchè non perisse tutta la greggia, usar di quelle leggi che, secondo gli avvisi dell'altro Gregorio, praticate per tempo l'avrebbero tutta preservata dal contagio.

Tutto il difetto dei censori della condotta di S. Gregorio VII ha origine dall'aver fissato per massima inalterabile che la Chiesa debba sempre procedere con dissimulazione, con piacevolezza e con sommissione contro i suoi perturbatori. Il che se è vero in alcune circostanze ed è stato praticato in varie occasioni dai prelati della Chiesa, non è sempre opportuno, anzi può riuscire soprammodo dannoso, e perciò si trova dagli stessi prelati della Chiesa praticato l'opposto in altre occasioni e circostanze. S. Girolamo scrivendo sopra quel versetto del capo terzo d'Ezechiele: *Ecce dedi faciem tuam valentiorem faciebus eorum, et frontem tuam duriorem frontibus eorum*; soggiunge così: *Ex quo discimus, interdum gratiae Dei esse impudentiae resistere, et cum res poposcerit, frontem fronte concutere. Hoc autem tribuitur, ne nostra verecundia, et humanus pudor per-*

timescat insidias malorum. Io mi sono maravigliato da molto tempo come fra tante Raccolte di erudizion ecclesiastica non siasi pensato mai a una Collezione delle lettere dei Papi e degli insigni pastori e dottori della Chiesa riguardanti gli affari della fede e della disciplina. Da queste lettere particolarmente può rilevarsi lo spirito, l'economia, la prudenza della Chiesa adattata ai diversi tempi e alla varietà delle circostanze; da esse potrebbero prendere i prelati molti lumi e un giudizioso indirizzo negli interessi spirituali; da loro potrebbero assaissime volte riportarsi intieri squarci nelle pastorali e nei decreti, coi quali aggiungere ad essi gran peso di autorità e di ragione. Questa sarebbe agevole impresa dopo l'edizioni corrette ed esatte che ci hanno procurato degli antichi Padri gli eruditi critici degli ultimi due secoli; nè al perfetto vantaggio di una tal collezione si richiederebbe altro che un savio discernimento e una grave scelta degli affari più importanti e in pratica più ardui e più straordinarj, con un ragionato e copioso Indice delle materie. Ma conchiudiamo questo primo esame della condotta di S. Gregorio.

Io spero che le persone, le quali non son di partito, debbano oramai esser convinte della prudenza di S. Gregorio VII nell'uso dell'ecclesiastiche censure. Passiamo dunque al secondo articolo, cioè alla Deposizione dei Re praticata dallo stesso Pontefice.

Deposizione del re Enrico fatta da S. Gregorio VII.

Nè qui è mia intenzione di sostenere la massima prevalente al tempo di S. Gregorio, cioè che il Papa abbia autorità per il bene spirituale della Chiesa di togliere il regno temporale ai principi cristiani, quando essi se ne rendano indegni per la ribellione alla Chiesa medesima. Mettiamo pure questa quistione nella classe delle cose dubbie, oscure, pericolose, le quali non han luogo in quest' Opera, in cui si cerca di trovare sinceramente il vero, non di affaticare per vie tenebrose i passi di un cristiano filosofo. Non difendo dunque il diritto, difendo il fatto: non dico che S. Gregorio avesse diritto per la spirituale podestà di deporre il ribelle e scomunicato Enrico; dico ch' egli così operando non precipitò in una azione di trasporto, o d' imprudenza. Benchè S. Gregorio non avesse autorità di deporre Enrico, egli nondimeno potè prudentemente credere di averla per l' esempio de' suoi predecessori e per l' opinione degli uomini prudenti del suo tempo. Il fatto di S. Gregorio VII fu approvato dalle persone più autorevoli dei secoli susseguenti, fu anche imitato dai Concilj medesimi della Chiesa. Ora un uomo che opera secondo l' esempio d' altri uomini probi; che non precipita un' azione di suo capriccio, ma col consiglio delle più illuminate persone; un uomo, la cui condotta vien approvata dai dotti e dai prudenti per molti

secoli e imitata persin dalla Chiesa, non è sicuramente un uomo imprudente, ma anzi cauto e circospetto. Dunque temerariamente a S. Gregorio VII di appone la taccia di collerico, d'imprudente, di fanatico. Per mettere in chiaro la mia difesa, io non devo far altro che esaminare e trarre in mezzo quei quattro capi d'autorità che ho proposti, e che ora verrò partitamente e successivamente svolgendo.

Dico dunque primieramente che S. Gregorio VII nella deposizione dell'imperatore Enrico ebbe per originale uomini saggi e prudenti che lo avean preceduto nel governo della Chiesa. Ma quali sono questi uomini? Primieramente S. Gregorio II, che governò la Chiesa nell'ottavo secolo. Imperocchè questo santo Pontefice avendo scomunicato Leone Isaurico imperatore per la persecuzione da lui mossa contro le sacre immagini, lo privò dei tributi dell'Italia, e in conseguenza di parte dell'impero. Questo fatto si racconta da Giovanni Zonara, autor greco, nella Vita di Leone Isaurico (*Annal. tom.* 3) con queste parole: *Gregorio, che di quel tempo governava la Chiesa dell'antica Roma, raccolto un Sinodo gli scomunicò insieme coll'imperatore: e stretta alleanza coi Franchi, interdisse il tributo che sin allora erasi in Italia pagato all' impero.* Oltre a Zonara attestano questo fatto altri scrittori greci, cioè, Glica, Teofane e Cedreno, dove parlano di Leone Isaurico.

So benissimo che alcuni critici negano assolutamente il fatto. Dicono che questa è stata

una invenzione dei Greci per istillare l'avversione contro la Chiesa Romana; ma quantunque i Greci sieno stati nemici di Roma, è una proposizione arbitraria il dire che hanno inventato il tale, o il tal altro avvenimento per puro odio di Roma, senza altri documenti della loro mala fede. Dicono che Gregorio II tanto era lontano dal levare l'Italia a Leone, che anzi si adoperò a conservargli la città di Ravenna: ma tutto questo può facilmente conciliarsi distinguendo i tempi e le occasioni: egli lo difese sinchè sperò di ottenere il suo ravvedimento, e lo scomunicò quando il conobbe impenitente; e noi vediamo lo stesso Gregorio VII ora favorire ed ora contrariare l'imperatore Enrico. Dicono che Gregorio II era piuttosto di dottrina diversa, avendo scritto allo stesso Leone che il Papa non *(Labbè, tom. 8, col. 670)* ha podestà d'invigilare sul palazzo, e di conferire le regie dignità: *Pontifex introspiciendi in palatia potestatem non habet, ac dignitates regias conferendi*; ma nondimeno poteva credere di avere autorità per dichiarare sciolto un giuramento, e decaduto un regno cristiano in caso di eresia, come la Chiesa può dichiarare validi o invalidi i matrimonj de'sovrani, quantunque la Chiesa non entri nel palazzo a trattare i loro sponsali.

Comunque ciò sia, io non pretendo di assicurare con tutta la morale certezza questo avvenimento; mi pare bensì che possa annoverarsi nella classe dei dubbj; e dico che S. Gregorio VII poteva benissimo regolarsi prudentemente anche sulla traccia di questo fatto ch'egli leg-

geva negli antichi storici, e che, dall'altra parte, al suo tempo non era rivocatoin dubbio. Un tale avvenimento al presente non può darci verun sodo fondamento per il diritto del Papa sul temporale de' principi, perchè l'avvenimento stesso è molto incerto; ma poteva dar moto ad operare senza imprudenza quando comunemente si teneva per vero.

Ed ecco un secondo fatto degli antecessori di S. Gregorio VII. S. Zaccaria Papa depose Chilperico re di Francia per sostituirvi Pipino. Rispondono che propriamente il Papa non depose Chilperico, ma essendo consultato dai grandi di Francia per sapere se era più spediente accordare il titolo di re a Pipino, il quale, come prefetto del palazzo, ne godeva l'autorità, o pure a Chilperico, il quale col titolo di re non portava che un vano fantasma di regalità. Zaccaria rispose che doveva darsi il nome a quello che ne godeva la realtà. Se questa risposta è giusta, vi si trova conformata l'opinione di quelli, i quali pretendono che il Papa abbia solo l'autorità di dichiarare le legittimità di un sovrano, gli obblighi di un popolo cristiano verso il principe, e i confini di un giuramento di fedeltà. Anche con questa risposta sussiste dunque l'autorità del Papa su i regni, benchè non assoluta, ma indiretta, e specialmente in caso di scisma o di eresia. Il vero per altro si è che gli antichissimi Annali de' Franchi all'anno 751 dicono che Papa Zaccaria non fece una pura dichiarazione a favore di Pipino, ma ordinò ai Franchi la sua elezione: *Data auctori-*

tate sua jussit Pipinum regem constitui. Così pure Eginardo sul principio della Vita di Carlo Magno: *Pipinus per auctoritatem Romani Pontificis ex praefecto palatii rex constitutus est.* Così Aimoino (*de gestis Franc.*, *l.* 4, *c.* 61, *Reginone Chronic. l.* 2, *an.* 749); Lamberto Scafnaburgense (*hist. German.*); Sigeberto (*in Cronic.*), ed altri antichi storici. Dunque S. Gregorio VII sulla fede di questi autori poteva prudentemente tener per vera la deposizione di Chilperico, legittima l'autorità di un santo Pontefice, com'era Zaccaria, e in conseguenza senza temerarietà attribuire anche :r sè medesimo la stessa facoltà.

Terzo fatto. S. Gregorio III, Stefano II, e S. Leone III trasferirono gli stati d'Italia e la dignità imperiale nella corona di Francia. Udiamo a questo fatto la risposta di un moderno autor francese, per altro cattolico e molto pregevole per l'insigne sua Opera intitolata: *l'Autorità delle due podestà.* Scrive adunque (*Parte* 2, *c.* 1, *par.* 1) così: *Egli è vero che Roma avendo inutilmente implorato il soccorso di Costantino Copronimo contro i Longobardi invocò la protezione dei Francesi. Questo ricorso era di diritto naturale. Gregorio III inviò un decreto a Carlo Martello, pel quale i principi romani* (decreto romanorum principum) *dichiaravano ch'essi abbandonavano il dominio dell'imperatore per mettersi sotto la protezione dei Francesi*: Quod sese populus Romanus, relicta imperatoris dominatione, ad suam defensionem et invictam clementiam confugeret (*Sup. Baron.*

c. 18, *an.* 740, *p.* 131). Se io volessi impugnare la pontificia autorità temporale su i re, non avrei data questa risposta. I sostenitori della podestà indiretta del Papa sul temporale dei principi diranno che la deposizione di un sovrano eretico e banditore dell' eresia *è di diritto naturale ed umano*, in un popolo cristiano, il quale ha gius a conservarsi nella stabilità della sua vera religione, e non ha prestato giuramento al suo sovrano, se non con questo patto; che il Papa nella deposizione di un re non fa altro che dichiarare la giustizia di sciogliere nel tal caso e nel tal altro il vincolo del prestato giuramento; e che S. Gregorio III operò appunto in questa maniera, appoggiando il decreto del popolo romano contro gl' imperatori d'Oriente. In conseguenza con la risposta del detto Autore non si distrugge nè il fatto di S. Gregorio III, nè la ragione fondamentale della pontificia autorità; che anzi piuttosto col suo esempio si conferma e si prova.

La stessa risposta presso a poco egli produce intorno alla condotta di Stefano II, e di S. Leone III, i quali crearono nell' Occidente un imperatore ad esclusione di quelli d'Oriente. Si aggiunge che questa fu un' azione puramente civile per parte del popolo romano, e che il sommo Pontefice vi ebbe la principal parte solamente a cagione del rango ch' egli tenea nell' ordine politico. Sia stata pur questa un' azione civile per parte del popolo romano; ma il Papa la dichiarò per legittima; con che autorità? con una autorità civile, dite voi, perchè aveva il

primo posto tra il popolo romano. Questo è un indovinare arbitrario e senza fondamento. Nella creazione dell'imperatore non si trova che il Papa agisca in questa forma. S. Leone III (*Anast. Eginh. in vita Anal. Loisel.*) senza aver prima interpellato il popolo romano, nella Solennità del santo Natale pose in capo a Carlo Magno la corona imperiale, e allora il popolo gridò: Viva l'Imperatore. Questa elezione fu fatta per avere un forte presidio in Occidente a favore della Chiesa Romana contra gli eretici e contra i sediziosi; il popolo vi acconsentì; ma il Papa vi operò come Papa, o pure come capo del popolo? Dall'altra parte al tempo di S. Gregorio VII il fatto era certo, e questa moderna interpretazione non era stata ancor inventata dal gabinetto. Dunque egli non si regolava imprudentemente, interpretando questi fatti secondo l'opinion comune dei suoi tempi molto più vicini a questo memorabile avvenimento.

Passiamo ad un altro fatto. Gregorio IV prescrisse il decreto dei Franchi, con cui toglievano l'impero a Ludovico il Pio, e lo restituì allo stesso Ludovico. Così racconta Mariano Scotto (*Chronic. l.* 3): *Ludovicus reginam Aquis obviam ei venientem jubente Papa Gregorio, accepit: siquidem filii Ludovici non solum imperium patri abrogaverant, sed etiam Juditham uxorem ei ademerant; sed Utrumque, Jubente Gregorio, recepit.* Bisogna notare che Mariano Scotto fu contemporaneo di S. Gregorio VII, e che salì nel suo secolo in altissima riputazione; onde senza imprudenza potè il

santo Pontefice prestar fede a questo istorico intorno ad un tal fatto, benchè non tutti lo portino colle medesime circostanze.

Posteriore a Gregorio VII è stato Adriano II, il quale avendo udito che Carlo Calvo tentava d'invader l'impero dovuto a Ludovico, gli scrisse autorevoli lettere, con cui lo minacciava della scomunica, se fosse venuto a questa ingiusta invasione. Così attesta Anmoino (*lib.* 5, *cap.* 24). Il certo è che ci restano due lettere di Adriano, l'una ai grandi del regno di Lotario già defunto, l'altra a quelli di (*Hadr.* 2, *ep.* 19 *et* 20) Carlo Calvo, in cui esprime tali minacce, e spiega l'apostolica sua antorità. Ecco come egli si dichiara: *Nam quem* (Hadr. 2, ep. 19. Labbè, tom. 10, c. 422) *ex vobis contraria tentare nitentem, atque Apostolicae Sedis monitis in contemptum B. Petri spretis, ad aliam se partem conferre cognoverimus, velut infidelem a nostri Apostolatus communione non solum alienum habebimus, sed etiam anathematis vinculo jure alligare curabimus: et nos secundum apostolicae privilegium dignitatis et potestatis, ipsum spiritualem filium nostrum Dominum Ludovicum imperatorem Augustum, regni hujus provinciae scilicet Galliae totius regem, Dominum, et imperatorem, sicuti jam olim a Deo praeordinatum esse constat, et ab antecessoribus nostris pontificibus statutum multis videtur indiciis, habemus.* Lo stesso scrisse (*Hadr. II*, *ep.* 21 *et* 22) ai vescovi del regno di Carlo Calvo e in ispecialità ad Incmaro, arcivescovo di Reims.

Più antico di tutti è il documento di S. Gregorio il Grande nel privilegio accordato all'ospite e monastero di Autun ad istanza di Brunichilde regina, che finisce così: *Si quis autem regum, Antistitum, Judicum* (l. 11, ep. 10), *vel quarumcumque saecularium personarum hanc constitutionis nostrae paginam agnoscens, contra eam venire tentaverint, potestatis, honorisque sui dignitate careat, reumque se divino judicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat. Et nisi vel ea, quae ab illo male ablata sunt, restituerit, vel digna poenitentia illicite acta defleverit, a sacratissimo corpore, et sanguine Dei, et Domini nostri Redemptoris Jesu Christi alienus fiat.* Simili pur sono gli altri due privilegi dati *(l.* 11, *ep.* 11 *et* 12*)* dallo stesso Gregorio il Grande, l'uno a Tessolia, abbadessa di santa Maria, l'altro a Lupo, abate di S. Martino. Dell'autenticità del privilegio e della clausula indicata non può venire alcun dubbio in buona critica (*Du Mens. l.* 30, *num.* 49), mentre vi concorre la concorde autorità di tutti i manuscritti. Piuttosto ha qualche forma l'interpretazione che danno alcuni a detta clausula, dicendo che Papa Gregorio non dichiara decaduti dal suo grado gli usurpatori dei beni del monastero, ma fa contro di loro una semplice imprecazione. Ma, per dire il vero, questa interpretazione è affatto arbitraria. Nell' istesso luogo e coll' istesse formole Gregorio dichiara i detti usurpatori rei di pena al divin tribunale e privati dei sacramenti della Chiesa. E poi l'istessa formola nell'istesso

contesto deve aver senso di una semplice imprecazione, quando esprime la decadenza dalla temporal dignità? Ma perchè? Perchè S. Gregorio era alieno dal metter mano alle temporalità dei principi per qualunque causa ecclesiastica; molto men poi l'avrebbe fatto per una causa così leggiera. Rispondo che qui v'era una ragion particolare. Se S. Gregorio avesse tentato di esercitare questa autorità contro un imperatore, questi gli avrebbe resistito, e S. Gregorio potè credere che in que'tempi fosse meglio tentar altre vie a difender la Chiesa. Ma qui era la stessa Brunichilde, regina di Francia, fondatrice di quest'opera pia, che domandava il privilegio con queste cautele, come rilevasi dalla lettera di S. Gregorio alla (*l.* 11, *ep.* 8) regina: *Privilegia locis ipsis pro quiete, ac munitione illic degentium sicut voluisti, indulsimus.* Dunque qui poteva il Papa liberamente esercitare la sua podestà senza contraddizione; cosa che non avrebbe potuto fare coll'imperatore; e quantunque la causa non fosse molto importante, tuttavia, concorrendovi la volontà della stessa regina, era più che sufficiente per non offendere la giustizia. Potreste replicare: Fu dunque Brunichilde che diede questa autorità a Papa Gregorio. No, rispondo; ma fu Brunichilde che pregò Papa Gregorio ad usare della sua legittima autorità; altrimenti il privilegio e la pena non avrebbero avuto nessuna forza, perchè Gregorio vi agisce, non come commissionato di Brunichilde, ma come Papa e con la sola pontificia autorità.

Comunque sia, egli è certo che la clausula è autentica, che nel suo proprio senso spiega l'autorità del Papa secondo l'opinione di S. Gregorio VII, che il prenderla in altro senso ha molto dell'arbitrio, e che sino ai tempi di S. Gregorio VII, e anche molto di poi, non si era neppur pensato a queste miti interpretazioni; anzi nel suo secolo correva anche per vero un altro simil privilegio dato dallo stesso S. Gregorio il Grande all'Abate di S. Medardo, che i critici più moderni rifiutano come spurio e favoloso. Dunque S. Gregorio VII poteva senza imprudenza interpretare la clausula del suo antecessore nel senso ovvio e letterale, e avrebbe piuttosto avuto un non so che di temerità il pensar egli solo diversamente dagli uomini più dotti del suo tempo. Dall'altra parte, data alla clausula l'interpretazion letterale, ecco il discorso facile e concludente di S. Gregorio VII: « Il Beato Gregorio papa decreta che sieno (*Greg.* 7, *l.* 8, *ep.* 21. *Lab.*, *t.* 12, *col.* 466) decaduti dalla lor dignità i re, i quali presumessero di violare i decreti della Sede Apostolica. Ora se il Beato Gregorio, che fu certamente un mansuetissimo Dottor della Chiesa, decretò, che i re violatori degli statuti fossero non solamente deposti, ma eziandio scomunicati, e nel divin giudizio condannati; chi può riprender noi, se abbiamo deposto e scomunicato un Enrico, il quale non solamente ha disprezzati i giudicj dell'Apostolica Sede, ma, per quanto gli è stato possibile, ha conculcato la Chiesa sua madre, e spogliato, e devastato tirannicamente

tutto il regno e tutte le chiese? Chi, dico, ci può riprender di questo, se non un altro Enrico?» Così argomentava S. Gregorio; e il peggio è, che di que' tempi nessuno ardiva nè pur fiatare contra quest'argomento, onde sempre più il Santo dovea confermarsi nella sua opinione. Bisogna confessare, dice lo (*Disc.* 3, *num.* 18) stesso Fleury, che si era allora talmente prevenuto per queste massime, che i difensori del re Enrico si ristringevano a dire che un sovrano non può essere scomunicato. Ma egli era facile a Gregorio VII il mostrare che la podestà di legare e di sciogliere è stata data agli Apostoli generalmente senza eccezion di persone, e comprende i principi come tutti gli altri.

Mi pare sin qui che le mie difese della prudenza di S. Gregorio VII vadano di buon ordine, e con chiarezza, avendo già mostrato, ch'egli avea degli esempi ne' suoi antecessori, su i quali, secondo la scienza dei suoi tempi, potea prudentemente regolarsi per procedere alla deposizione di Enrico. Passo ora a dimostrare che in questo fatto egli ebbe inoltre per appoggio l'autorità più degna di fede che potesse trovare nel suo secolo.

Mariano Scotto, siccome abbiam già notato, fu uno degli uomini più stimati in quel tempo. Ora questo autore nella sua Cronica all'anno 1075, parlando della scomunica data da S. Gregorio VII ad Enrico, attesta che questo fatto piacque assai ai buoni cattolici, come all'opposto sommamente dispiacque ai simoniaci, e ai favoriti d'Enrico.

Lamberto Scafnaburgense, che visse dello stesso tempo, nella sua Storia Germanica, dice, che i segni e i prodigj, i quali spesso accadevano per le orazioni di papa Gregorio, uniti al suo ferventissimo zelo per l'onore di Dio, e per le ecclesiastiche leggi, lo difendevano contro le velenose lingue de' suoi detrattori. Racconta di poi la spaventosa morte di Guglielmo, vescovo di Mastricht, il quale sorpreso da un improvviso dolore confessava morendo di perdere la vita temporale, e l'eterna, per aver favorito in tutto il re Enrico, e ingiuriato l'innocente papa Gregorio.

S. Anselmo di Cantuaria dev'essere certamente presso i buoni cattolici un testimonio fuor d'ogni eccezione. Ora questo Santo nel principio del suo libro, intitolato *De fermentato et azymo*, diretto a Waleramo, (*S. Anselm. Oper.*, *edit. Paris*, 1721, *pag.* 135) gli parla così: *Si certus essem, prudentiam vestram non favere successori Julii Cesaris, et Neronis, et Juliani contra successorem, et vicarium Petri apostoli, libentissime vos ut amicissimum et reverendum episcopum salutarem.* Dunque S. Anselmo non salutava nè pure il vescovo Waleramo, perchè comunicava collo scomunicato Enrico. Lo stesso Santo in una lettera all'abate Guglielmo (*l.* 1, *ep.* 56) difende l'autorità della Sede Apostolica, e apertamente protesta per la giustizia delle sentenze di S. Gregorio VII.

Un altro S. Anselmo ha illustrato la Chiesa di quel tempo, ed è S. Anselmo, vescovo di Lucca; ed egli pure scrisse una lettera all'antipapa Giberto, in cui sopra modo si diffonde

nelle lodi di papa Gregorio. Inoltre scrisse un Apologetico in difesa dello stesso Papa, dove, fra le altre cose, ribatte l'argomento dei suoi avversarj, i quali dicevano che il santo Pontefice era stato cagione dei tumulti e delle stragi della Sassonia. Prova il Santo che tutti que' disordini non doveano attribuirsi a S. Gregorio, il quale avea procurato, secondo il suo pastorale offizio, di allontanare i lupi dalla greggia; ma sì bene doveano imputarsi alla disubbidienza, e alla ostinazion di coloro, i quali in vece di umiliarsi secondo il loro debito, presero occasione di qua d'inferocire più crudelmente contra la greggia e il Pastore: *Non adversus nos*, dice il Santo, *clamat sanguis Saxonum, sed contra vos cum universo mundo, qui sceleris vestri tabe inhorruit, clamat omnis Ecclesia justorum, et quae adhuc peregrinatur, et quae jam cum Christo regnat; clamat Christus, clamat Pater pro sponsa Filii sui, clamat Spiritus Sanctus, qui quotidie postulat pro ea gemitibus inenarrabilibus.*

Gebeardo, arcivescovo di Salisburgo, da alcuni annoverato fra i santi, il quale morì tre anni dopo S. Gregorio, disputando con Wecilone, arcivescovo di Magonza, apertamente sostenne che Enrico giustamente era stato spogliato e del regno e della comunione ecclesiastica; la cui sentenza fu in modo approvata da certo Concilio, che la contraria si chiamò l'eresia di Wecilone, come può vedersi nella Cronica dell'abate Uspergense all'anno 1085.

Stefano d'Alberstadt nella sua lettera a Walramo,

riferita da Dodechino, continuatore di Mariano Scotto all'anno 1090, dopo aver rilevati gl'incredibili eccessi del re Enrico che vendeva le abbazie e i vescovati sino a prezzo de' più nefandi peccati, conchiude che i cattolici del suo tempo non lo riconoscevano più per re essendo stato scomunicato dalla Sede Apostolica.

Paolo Bernriedense nella sua Vita di S. Gregorio VII (*apud Bolland. die* 25 *maii*, *cap.* 10) pretende di mostrare la giustizia della sentenza di questo Pontefice contra Enrico; e mi ha fatto maraviglia il trovare in questo autore accennata l'opinione del Bellarmino sulla podestà indiretta del Papa intorno ai principi, volendo provare che i sudditi di Enrico non erano più tenuti ad osservare con lui il giuramento di fedeltà; di dove è poi facile l'inferire che il Papa in quella occasione non fece altro che dichiarare il diritto del popolo di sciogliere il giuramento prestato all'imperatore. Eccovi (*ibid.*, *n.* 10) le sue parole: *Praeterea liberi homines Henricum eo facto sibi proposuerunt in regem, ut electores suos judicare, et regali providentia gubernare satageret. Quod pactum ille postea prevaricari, et contemnere non cessavit; videlicet quoslibet innoxios tyrannica crudelitate opprimendo, et omnes quos potuit christianae religioni repugnare constrigendo. Ergo te absque Sedis Apostolicae judicio, principes eum pro rege merito refutare possent, cum pactum adimplere contempserit, quod eis pro electione sua promiserat: quo non adimpleto, nec rex esse poterat. Nam rex nullatenus esse potest,*

qui subditos suos non regere, sed in errorem mittere studuerit. Quid plura? Nonne quilibet miles Domino suo fidelitatis juramento subjicitur eo pacto, ut et ille sibi non deneget, quod Dominus militi debebat? Si ergo Dominus militi debitum reddere contemnit; numquid non libere miles eum pro Domino deinceps recusat habere? Liberrime, inquam. Nec hujusmodi militem infidelitatis, vel perjurii merito quis accusabit, cum totum adimpleverit, quod promisit; Domino suo, inquam, tam diu militando, quam diu ille fecit sibi, quod Dominus militi debebat.

Leone Ostiense nella sua Cronica Cassinense (*lib.* 3, *cap.* 53) riferisce una celeste visione, per cui fu approvato il fatto di S. Gregorio VII. Come pure Bertoldo, prete di Costanza, narra nella sua Cronica il castigo divino dato al Vescovo di Augusta, che con una solenne imprecazione avea voluto difendere la causa di Enrico contra Ridolfo.

Questi son tutti autori contemporanei a S. Gregorio VII, eccetto Paolo Benriedense, da lui distante di pochi anni, tra i quali abbiam veduto che si contano i due Anselmi, santi de' più celebri del suo tempo. Facciamo conto che S. Gregorio non avesse avuto per consiglieri altro che questi due santi. Non avrebbe scelto anche in faccia al mondo cattolico dei più saggi e più prudenti consiglieri che di quel tempo vi fossero? E pure eccoli tutti e tre questi santi, cioè i due Anselmi, e S. Gregorio VII della stessa opinione sul fatto di Enrico. Dunque non

bisogna più chiamare imprudente e fanatico un santo solo, cioè Gregorio VII; bisogna chiamar imprudenti e fanatici tutti e tre i santi più luminosi di quel secolo. Prego ora il cortese Lettore a considerare, con quanta coerenza abbiano operato coloro che han voluto cancellare Gregorio VII dal ruolo de' santi; convien cancellare anche i due Anselmi per mantenere la coerenza filosofica, e per giungere alle lor mire politiche.

Quello che più di ogni altra cosa appoggia la prudenza di S. Gregorio VII, è il riflettere, ch'egli non venne a questo passo senza il consiglio, senza l'approvazione di un concilio, anzi di più concilj. La prima volta ch'egli scomunicò e depose Enrico, fu nel terzo Concilio Romano, tenuto sotto il suo pontificato (*Labbè*, *tom.* 12, *col.* 597 *et seq.*), a cui intervenne *molto numero di vescovi, di abati, di chierici e di laici.* La seconda volta fu nel settimo Concilio Romano, quando si trasferì il regno di Germania nella persona di Rodulfo (*Labbè*, *tom.* 12, *col.* 635), e a questo sinodo furono presenti *arcivescovi e vescovi di diverse città, e inoltre una innumerabile moltitudine di abati, di chierici di varj ordini e di laici.* Di nuovo fu confermata la scomunica di Enrico (*Labbè*, *t.* 12, *col.* 667) nell'ottavo Concilio Romano, e poi (*ibid.*, *col.* 677) nel decimo. Domando adesso che altra strada più sicura per non ingannarsi poteva tener Gregorio VII quanto era quella di consultare un concilio di vescovi? Egli lo ha fatto, e lo ha replicato più volte, e i Concilj (*Vit. S. Gregor. VII*, *c.* 8, *num.* 62, *apud*

Bolland., *die* 25 *maii*) sono convenuti nella stessa massima. Dunque ho osservato nella sua condotta tutte le leggi della prudenza; e se mai si fosse ingannato, il suo inganno deve rifondersi nei concilj che non han saputo illuminarlo; e non è più Gregorio VII l'imprudente; imprudenti furono i Concilj che appoggiarono le sue opinioni, e nei quali non si trovò nè pure uno che movesse una sola obbiezione alla pontificia autorità di deporre un principe persecutore della Chiesa. Più: mettiamo il caso che Gregorio VII, dopo aver proposta la sua risoluzione in Concilio, e dopo averla il Concilio approvata, si fosse poi pentito, e avesse detto: Questi preti, e questi vescovi sono ignoranti, non posso fidarmi di loro, non voglio farne più nulla: se dopo dunque l'approvazion del Concilio Gregorio VII si fosse mutato di sentimento, ditemi, non sarebbe comparso piuttosto allora un uomo volubile e imprudente, per aver disprezzato l'unanime parere degli altri pastori? O pure che altro mezzo gli restava per decidere e risolvere questa quistione? In qualunque aspetto adunque voi riguardate questo fatto, sempre sta saldo ed inconcusso, che S. Gregorio VII nella deposizione di Enrico non operò nè con imprudenza, nè per frenesia, e che piuttosto questa taccia gli si potrebbe apporre, se in quelle circostanze avesse diversamente operato.

Andiamo innanzi. Sempre più risplende la prudenza di S. Gregorio VII coll'osservare che la sua opinione fu anche approvata dalle persone più autorevoli dei secoli seguenti. Sia il primo

S. Tommaso d'Aquino, il quale sicuramente non era nè un fanatico, nè un ignorante, nè un uomo pregiudicato. E pure egli era d'opinione che la Chiesa avesse diritto per alcune gravi cause di togliere il dominio non solo ai principi eretici, ma anche agl' infedeli: *Considerandum est*(2, 2 *q*. 10, *a*. 10), *quod dominium, vel praelatio inctroducta sunt ex jure humano: distinctio autem fidelium, vel infidelium est de jure divino: jus autem divinum, quod est ex gratia, non tollit jus humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium, et infidelium, secundum se considerata, non tollit dominium, et praelationem infidelium supra fideles. Potest tamen juste per sententiam, vel ordinationem Ecclesiae, auctoritatem Dei habentis, tale jus dominii, vel praelationis tolli: quia infideles merito suae infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui traferuntur in filios Dei; sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque non facit.* Lo stesso ripete alla quistione 12, articolo 2, e alla quistione 60, articolo 6 ad tertium aggiunge: *Potestas saecularis subditur spirituali, sicut corpus animae; et ideo non est usurpatum judicium, si spiritualis praelatus se intromittat de temporalibus.*

S. Bonaventura, egualmente dotto che santo, ecco come si spiega (*Edit. Venet.* 1754, *tom.* 5, *pag.* 215) nel suo libro della Ecclesiastica Gerarchia, part. 2, c. 1: *Jam vero possunt Sacerdotes et Pontifices ex causa amovere reges, et deponere imperatores sicut saepius accidit, et visum est, quando scilicet eorum malitia*

hoc exigit, et reipublicae necessitas sic requirit.

Sant'Antonio arcivescovo di Firenze dichiara in poche parole la sua opinione sulla podestà del Papa (*Summ. part.* 3, *c.* 3, *p.* 7, *et c.* 5, *p.* 7) dicendo: *Potest ipsos reges ex causa rationabili deponere.*

Pietro Bertrando cardinale si uniforma in questa opinione (*De Origin. jurisd. qu.* 4, *n.* 5) scrivendo: *Potestas spiritualis debet dominari omni humanae creaturae: et quemadmodum Jesus Christus, dum fuit in hoc mundo, et etiam ab aeterno naturalis Dominus fuit, et de jure naturali in imperatores, et quoscumque alios depositionis, et damnationis sententias ferre potuisset; ita eadem ratione ejus vicarius.*

S. Raimondo di Pennafort (*in summa l.* 1, *tit. de Haereticis, part.* 7), dichiara espressamente l'istesso sentimento, anzi stende l'autorità ecclesiastica sui i principi anche più oltre, come potete comprendere dalle seguenti parole: *Ex praemissis inter alia collige notabiliter, quod judex, vel potestas saecularis, non solum propter haeresim suam, sed etiam propter negligentiam contra haeresim extirpandam potest non solum excomunicari ab Ecclesia, sed etiam deponi: et extende hanc poenam, et Ecclesiae potestatem quandocumque princeps aliquis saecularis fuerit inutilis, dissolutus, et negligens circa regimen, et justitiam observandam.*

Anche un altro uomo, celebre per dottrina e santità, è stato Dionigi Cartusiano. Osservate dunque come (*de regimin. polit., art.* 19)

anch'egli si spiega intorno a questo particolare: *In Ecclesia Dei est unus Pontifex summus, videlicet Dominus Papa, in quo est utriusque potestatis, atque dominii plenitudo et apex, hoc est tam spiritualis, quam saecularis potestatis: idcirco jurisdictionem et dispositionem habet super omnia regna, et principatus fidelium non solum in spiritualibus, sed etiam in temporalibus, dum rationabilis causa requirit. Nam et imperatorem potest deponere et reges, si vita eorum id mereatur, regnis suis privare.*

Io trapasso in silenzio molti altri celeberrimi canonisti e teologi dei secoli posteriori a S. Gregorio VII, i quali sono stati della medesima opinione, e che voi potete a vostro bell'agio esaminare; come sono Egidio Romano (*tract. de potest. Eccles., part.* 1, *cap.* 30); Agostino Trionfo (*lib. de potest. Eccles., quaest.* 22, *art.* 3); Gabriel Biel (*lect.* 23, *in Canon. Missae*); Cardinal Tomaso Gaetano (*in apol. de compar. auctor. Papae et Concil., par.* 2, *c.* 13, *ad octav.*); Pietro Ancarano (*in cap. canon. statut., n.* 6 *de consiit.*); Silvestro Prierate (*in summ. Verb. Papa, n.* 10); l'Astense (*in summ., p.* 1, *l.* 2, *tit.* 64, *art.* 4); Niccolò Abate Panormitano (*in c. solitae de major. et obed., n.* 7); Bartolo (*in l. si Imperat. de legib., n.* 4); Baldo (*in proem. ff. vet.*); Pietro di Palude (*in tract. de caus. immed. Eccles. potest., art.* 4); Durando, vescovo di Milano (*in l. de orig. jurisd. qu.* 3); Giacomo Almaino (*in tract. de suprem potest. Eccles. et tempor. qu.* 2, *c.* 5); il cardinal Enrico Ostiense (*in summ. tit. de*

Haeretic. par. qua poena etc. n. 11); Guglielmo Durando (*in specul. c.* 1, *tit. de legat.*); Egidio Bellamera (*in cap. alius* 15, *q.* 6, *n.* 2.); Pelagio Alvaro (*de planct. Eccles.*, *lib.* 1, *art.* 21); il cardinal Giovanni di Torrecremata (*in summ. de Eccles.*, *l.* 2, *c.* 114); Domenico Soto (*in* 4 *sent. dist.* 25, *q.* 2, *art.* 1, *Concl.* 5); Alfonso Castro (*de just. Haeretic.*, *punit. l.*, *c.* 7); Giacomo Simanca (*de Catholic. instit.*, *tit.* 45, *n.* 25); Didaco Covarruvia (*de restit. super. regul. peccat.*, *p.* 2); Martino Novarro (*in comment. ad cap. Novit. de Judicii notab.* 3, *num.* 99). Se ne voleste di più, leggete il Bellarmino (*in temporal. adv. Barclaium*), e il Grestero (*defen. controvers. Bellarm.*, *l.* 4); il padre Bianchi (*della podestà e polizia della Chiesa*, *tom.* 1), e il padre Francesco d' Englien (*Aurit. Sedis Apost. pro S. Gregerio VII vindicat*). Quello che dee più sorprendere si è, che il signor Leibnizio, uomo così accreditato fra i genj sublimi del secolo filosofico, osserva su questo argomento una moderazione, e mostra una sospensione di giudizio, la quale dopo i lumi della buona filosofia, come la chiamano, è troppo valutabile. Si può riscontrare il di lui sentimento nella nuova Raccolta dei *Pensieri di Leibnizio sopra la Religione e la Morale,* impressa in Parigi l'anno 1803 (*tom.* 2, *pag.* 402 *e seg.*). Ivi egli asserisce che gli argomenti del Bellarmino intorno alla temporale indiretta giurisdizione del Papa *non parvero dispregevoli ad Hobbes medesimo.* Io non sostengo al presente l'opinione di Bellarmino in una quistione che

può riguardarsi oramai come antiquata, e meno anche ricopierei le ragioni ivi addotte dal signor Leibnizio, le quali sono esposte con poca formalità ed esattezza, e colle quali mostra di voler concedere al Papa una podestà troppo illimitata, confondendo la pienezza della podestà spirituale colla temporale. Ma i filosofi si guarderanno bene dal chiamar fanatici Hobbes e Leibnizio, e frattanto calunnieranno furiosamente di fanatismo Gregorio VII, il quale, se si fosse consultato con questi due gran genj, così fecondi di cognizioni e di lumi, gli avrebbe trovati piuttosto propensi che contrarj a quella podestà che egli pose in esercizio contro di Enrico.

Io vi domando adesso: Riconoscete voi per vera una opinione che per tanti secoli è stata abbracciata da più famosi teologi e canonisti, e dagli uomini più santi che abbiano scritto su queste materie? Voi mi risponderete di no. E io non replico una parola su questo punto. Voglio darvi che tutti si sieno lasciati ingannare da false ragioni, che tutti abbiano portata all'eccesso l'autorità spirituale, e che tutti si sieno per ignoranza sottoscritti ad una opinion falsa, che in sostanza era una massima di dispotismo, di tirannia e di ribellione. Ma per questo gli vorrete voi tutti chiamar fanatici? Fanatico un S. Anselmo di Cantuaria? fanatico un S. Anselmo di Lucca? fanatico un S. Tommaso? fanatico un S. Antonino? fanatico un S. Bonaventura? Io non credo, per quanta bile abbiate nelle viscere di filosofo, che arriverete a questo segno, se pur siete ancor cattolico, e in conseguenza se ri-

spettate ancor qualche poco quelli che la Chiesa, assistita dallo Spirito Santo, ci propone per esemplari di santità, e per oracoli di dottrina. Ma perchè dunque chiamerete poi fanatico un S. Gregorio VII, che alla fine non ha pensato diversamente da questi altri santi, e da' più insigni teologi de' tempi posteriori? O bisogna assolvere dalla taccia di fanatismo S. Gregorio VII, o bisogna condannarli tutti egualmente. Qui non v'è scampo; considerare S. Gregorio come un capo di assassini, o pure come un capitano di dottori e di santi. Pensateci.

Intanto per determinarvi più ragionevolmente ad uno dei due partiti, vi suggerisco da ultimo alcune riflessioni sull'opinione della Chiesa medesima in questo particolare. Dico che S. Gregorio VII non si può chiamar fanatico, nè imprudente, nè temerario, nè ignorante, senza chiamar ignorante, temeraria, imprudente e fanatica tutta la Chiesa; e perchè? perchè anche la Chiesa o in particolari numerosi Concilj, o in Concilj Ecumenici radunata ha usato della stessa autorità su i principi, come ha fatto S. Gregorio VII. Dunque o assolvere S. Gregorio, ovvero insieme con lui condannare anche la Chiesa. Provatemi che i Concilj hanno messa in campo la stessa podestà che fu adoperata da S. Gregorio. Avete ragione di farmi questa richiesta, ed ecco che subito ve lo provo.

L'anno 1119 si tenne in Reims alla presenza di Calisto II un Sinodo, composto di quindici arcivescovi, e di dugento vescovi, senza gli abati radunati da tutti i regni dell'Occidente.

In questo Sinodo (*Labbè*, *Concil.*, *tom.* 12, *col.* 1306) racconta Essone Scolastico, come il Papa scomunicò il re Enrico V, figlio dell'altro Enrico, e assolvè i suoi sudditi dal giuramento di fedeltà: *Absolvit etiam Dominus Papa auctoritate Apostolica a fidelitate regis, quotquot et juraverant, nisi forte resipisceret et Ecclesiae Dei satisfaceret . . . Quod vidi, et audivi fideliter, et quanto brevius potui, pedestri sermone descripsi.* E un Concilio così numeroso non si oppose a Callisto? no non vi si oppose. Dunque pensava quel Concilio che il Papa avesse veramente questa autorità, come lo avea prima pensato il Concilio Romano sotto Gregorio VII. Qui non v'è dubbio.

Nell'Ecumenico Concilio Lateranense terzo, tenuto l'anno 1179, dopo (*cap.* 27, *de haeretic. Labbè*, *t.* 13, *col.* 431) avere scomunicati alcuni eretici di quel tempo, nomati Brabanzioni, ed altri di simil genere, furono assoluti e liberati da ogni legame di fedeltà tutti quelli che a loro fossero per qualche dovere astretti, sinchè perseverassero nella loro iniquità: *Relaxatos autem se noverint a debito fidelitatis, et dominii, ac totus obsequii: donec in tanta iniquitate permanserint quicumque illis aliquo pacto tenentur annexi.*

Più chiaramente parla il quarto Concilio di Laterano, anch'esso Ecumenico, tenuto l'anno 1215 (*c.* 3 *ed. haeret. Lab.*, *t.* 13, *col.* 934 *et seq.*) sotto Innocenzo III, dove contro i fautori degli eretici si prescrive in questa forma: *Si vero dominus temporalis requisitus, et monitus*

ab Ecclesia, terram suam purgare neglexerit ab hac haeretica faeditate per metropolitanum, et caeteros comprovinciales episcopos excommunicationis vinculo innodetur. Et si satisfacere contempserit infra annum, significetur hoc summo Pontifici: ut ex tunc ipse vassallos ab ejus fidelitate denunciet absolutos, et terram exponat catholicis occupandam, qui eam exterminatis haereticis sine ulla contradictione possideant, et in fidei puritate conservent: salvo jure Domini principalis, dummodo super hoc ipse nullum praestet obstaculum, nec aliquod impedimentum opponat: eadem nihilominus lege servata circa eos, qui non habent Dominos principales. In questo medesimo Concilio fu (*Labbè, tom.* 13, *col.* 1017 *et seq.*) spogliato il Conte di Tolosa del suo dominio, come fautore degli Albigesi, e le sue terre si consegnarono a Simone di Monfort. Si trova una simile determinazione nel Concilio di Tolosa (*cap.* 4, *Labbè, tom.* 13, *col.* 1234), tenuto l'anno 1229.

Passiamo più innanzi. Nel generale Concilio di Lion, l'anno 1245 Innocenzo IV *Sacro praesente Concilio* fulminò (*Labbè, tom.* 14, *col.* 51 *et* 52) la scomunica, e la deposizione contra Federico imperatore in questa forma: *Nos itaque super praemissis, et compluribus aliis ejus nefandis excessibus, cum Fratribus nostris, et Sacro Concilio deliberatione praehabita diligenti, cum Jesu Christi vices licet immeriti teneamus in terris; nobisque in Beati Petri Apostoli persona sit dictum: Quodcumque ligaveris super terram, etc., memoratum prin-*

cipem, qui se imperio et regnis, omnique honore, ac dignitate reddidit tam indignum, quique propter suas iniquitates a Deo ne regnet, vel imperet est abjectum, suis legatum peccatis et abjectum, omnique honore, et dignitate privatum a Domino ostendimus, ac nihilominus sententiando privamus; omnes qui ei juramento fidelitatis tenentur adstricti a juramento hujusmodi perpetuo absolventes. Sentiamo anche l'apparato, con cui descrive questa scomunica, e deposizione dell'imperatore l'istorico Matteo Paris, all'anno 1245 (*apud Labbè, tom.* 14, *col.* 73): *Dominus igitur Papa et Praelati assistentes Concilio, candelis accensis in dictum imperatorem Fridericum, qui jam jam imperator non est nominandus, terribiliter, recedentibus et confusis ejus procuratoribus fulgurarunt.*

Giulio II nel quinto Concilio Lateranense Ecumenico, l'anno 1512 (*Sess.* 3) trasferì la fiera solita (*Labbè, tom.* 19, *col.* 734) farsi in Lion nella città di Ginevra in pena d'avere i Francesi di Lion favoriti gli scismatici e gli eretici; dov'è da notare che il Papa protesta esservi l'approvazione del Concilio: *Sacro Concilio praedicto de illis plenariam notitiam habente, ac approbante.* E che questo fosse veramente Concilio Ecumenico, benchè incominciato da Giulio II, e terminato da Leone X, lo dichiara questo medesimo Papa (*Labbè, tom.* 19, *col.* 649) nella sua Bolla alla Chiesa universale, spedita l'anno 1521 sull'autorità ed autenticità del suddetto Concilio.

Finalmente l'Ecumenico Concilio di Trento (*Sess.* 25, *de reform.*, *cap.* 19) decreta la scomunica, e la decadenza in ogni dominio, e da ogni giurisdizione per l'imperatore, re, duchi e principi, che nelle terre o città loro permetteranno il duello, e priva nel medesimo tempo di tutti i loro beni i particolari colpevoli del duello: *Imperator, reges, duces, principes, marchiones, comites, et quocumque alio nomine, Domini temporales, qui locum ad monomachiam in terris suis inter christianos concesserint; eo ipso sint excomunicati, ac jurisdictione, et dominio civitatis, castri, aut loci, in quo, vel apud quem duellum fieri permiserint, quod ab Ecclesia obtinent, privati intelligantur; et si feudalia sint, directis Dominis statim acquirantur. Qui vero pugnam commiserint, et qui eorum patrini vocantur, excomunicationis, ac omnium bonorum suorum proscriptionis, ac perpetuae infamiae poenam incurrant.*

Eccovi dunque provato che anche la Chiesa ha creduto di poter usare la stessa autorità di S. Gregorio VII sul temporale de' principi. Qui abbiamo indicati cinque Concilj generali posteriori al santo Pontefice che sono stati della sua medesima opinione. Dunque se S. Gregorio VII ha sbagliato, egli ha commesso quest'errore con cinque Concilj generali. E S. Gregorio VII non è scusabile? e si vorrà ancora chiamar fanatico e imprudente? Dunque bisognerà chiamar fanatica e imprudente anche tutta la Chiesa?

Tanto ha di forza quest'esempio a favore

della prudenza di S. Gregorio, che i partitanti della temporale indiretta podestà del Papa hanno creduto di potere su questi fatti stabilire un inespugnabile argomento a favore del Papa. Essi hanno detto così: La Chiesa universale, o il Papa colla Chiesa universale ha messo mano nel temporale dei principi cristiani per cause spirituali, assolvendo anche i loro sudditi dal giuramento di fedeltà. Dunque la Chiesa universale ha creduto di aver da Dio, in virtù della sua istituzione, questa giurisdizione e questa autorità. L'antecedente è un fatto storico; la conseguenza è troppo evidente. Dopo ciò procedon più oltre, e soggiungono: O la Chiesa si è ingannata in questa opinione, o non si è ingannata. Se non si è ingannata, ecco per vostra confessione stabilita l'autorità ecclesiastica sul temporale dei principi. Se poi si è ingannata, per tanto tempo, e con tanta costanza, mostratemi nella Chiesa la promessa permanente assistenza dello Spirito Santo. Come? Lo Spirito Santo assiste perpetuamente la sua Chiesa, e ha permesso in lei per tanti secoli una opinione falsa, dispotica, tirannica, sediziosa? È vero che la Chiesa non ha fatto su questo punto decision formale, ma per altro si può dir che abbia fatto una decision pratica, quando ha prescritto su questo punto leggi da osservarsi in tutto il cristianesimo. E una Chiesa assistita dallo Spirito Santo può prescriver leggi dispotiche, tiranniche, sediziose? Chi è più obbligato ad ubbidire a una Chiesa di questo genere? Questa non è più Chiesa, ma una società di fanatici e di ribaldi.

Debbo confessare che questo argomento mi ha fatto quasi impallidire e tremare, perchè mi pareva che a tutta forza questi Papisti mi volessero condurre alla loro opinione. Molto più che, leggendo ultimamente la risposta del Decano della moderna Facoltà di Lovanio, data nel 1789 alla quinta interrogazion dottrinale del Cardinale Arcivescovo di Malines, ho veduto che anch'egli dice così: *In quanto poi alla disciplina generale non può essere che la Chiesa universale prescriva una disciplina nociva e illecita.* Come dunque, ho replicato io nel mio cuore, la Chiesa universale ha prescritto che i principi fautori degli eretici sieno decaduti dalla loro dignità, se questa era una legge nociva ed illecita? Confesso che non so trovarvi una risposta chiara e concludente, e dall'altra parte io non voglio violare la mia dichiarazione della neutralità. Ho voluto consultare un moderno Autor cattolico francese, cioè l'autor dell'opera delle due Podestà, il quale (*par.* 2, *cap.* 1, *p.* 1) intende di rispondere a queste obbiezioni. Ma per dir il vero le sue risposte mi hanno vie più imbarazzato, perchè sembrano appunto risposte di uno che s'accorge di non poter chiaramente e direttamente rispondere.

Egli dice primieramente che (*ibid., num.* 4) il terzo e il quarto Concilio di Laterano non erano competenti per ispogliare gli eretici dei loro beni; ma che i decreti di questi Concilj in tali materie erano autorizzati dal consenso dei principi che vi assistevano o in persona, o per mezzo dei loro ambasciatori. Ma se questi Con-

cilj non aveano una giurisdizione competente in questa causa, perchè dunque agivano in tal maniera? Questo è quello che vi si domanda; e voi mi rispondete, perchè i principi autorizzavano i loro decreti. Primieramente questa è una spiegazione arbitraria. Nei decreti dei due Concilj non si fa nessuna menzione dei principi, e questi decreti sono mescolati con tutti gli altri che versano su materie ecclesiastiche. Nel quarto di Laterano si vuole, che per punire i fautori degli eretici si abbia ricorso al Papa, e non ai principi: *Significetur hoc summo Pontifici, ut ex tunc ipse vassallos ab ejus fidelitate denunciet absolutos*. In secondo luogo non è verisimile che i principi prestassero il loro consenso a un decreto che gli toccava nel più vivo, senza condizione almeno di aver ricorso alla loro autorità. Finalmente, se il Concilio non era competente per ispogliare gli eretici de' loro beni, se il Papa non ha autorità di sciogliere in certi casi i vassalli dal giuramento dato a' lor signori, molto meno è competente per questo l'autorità dei principi, i quali non possono ingerirsi nella religione degli stati dei loro eguali. Come dunque poteano comunicare alla Chiesa o al Papa un'autorità ch'essi medesimi non aveano?

Passando alla deposizione di Raimondo conte di Tolosa, riflette questo autore (*ibid.*, *num.* 5), che Filippo Augusto, da cui dipendeva la contea, avea inviato al sovrano Pontefice il giudizio del suo vassallo. Che bisogno v'era d'inviare al Pontefice questo giudizio, s'egli non avea nessuna giurisdizione in quest'affare? In questo ricorso

al Papa piuttosto si scuopre che il Re di Francia lo riconosceva per giudice di questa causa.

Più innanzi (*ibid.*, *n.* 6) all'autorità del Concilio di Lion risponde così: La deposizione di Federico II è un fatto, non un decreto dommatico: e questo fatto che è ancora personale a Innocenzo IV, niente decide. La sentenza non fu pronunziata che in suo nome e in presenza solamente del Concilio, *praesente Concilio*, non col termine *approbante Concilio*, che si trova nei decreti, ne' quali il Concilio avea concorso col Papa. È vero che la deposizione di Federico è un fatto; ma se Papa Innocenzo non avea il competente diritto, questo era un fatto dispotico, tirannico, sedizioso, appoggiato all'autorità del legame; non solo *praesente Concilio*, ma dopo diligente deliberazione avuta col Concilio, *cum fratribus nostris et sacro Concilio deliberatione praehabita diligenti*; e accompagnato da una pubblica dimostrazione del Concilio che non solo lo approva, ma vi concorre con tutte le formalità. *Candelis accensis in dictum imperatorem Fridericum*, *qui jam jam imperator non est nominandus*, *terribiliter fulgurarunt*. Queste circostanze son troppo considerabili per decidere dell'approvazion del Concilio nella deposizion di Federico. Dove è da notare che qui certamente non vi concorse il consenso de' principi; non di Federico, contro cui si operava; e nè meno degli altri che non aveano nessuna giurisdizione contro l'imperatore. Dunque il Papa fu quello che agì in questa deposizione per autorità ecclesiastica colla presenza, colla deliberazione e col concorso di un Concilio Ecumenico.

Rispetto a Giulio II, al Concilio di Laterano del 1512, e al Concilio di Trento, risponde il detto Autore *(ibid. n.* 9 *et* 10*)* in questi termini: Noi disapproviamo la condotta di Giulio II, e non poniamo il Concilio di Laterano, che egli tenne nel 1512, nel numero de' Concilj ecumenici. Noi confessiamo che i canoni del Concilio di Trento, quanto alle disposizioni che concernono il temporale, passano i limiti di lor giurisdizione. Ma è una massima generalmente ricevuta che tali decreti dall'una, o dall'altra podestà emanati ricevono la loro validità dal consenso espresso o tacito della podestà competente. Quand' anche non si volesse contare il Concilio di Laterano per ecumenico, come nondimeno è stato tenuto dalla più parte degli autori cattolici, bisogna per altro confessare che questo fu un Concilio assai numeroso composto di 114 vescovi, di 18 cardinali e di molti abati e dottori; e che non basta disapprovare Giulio II, bisogna disapprovare tutto il Concilio che approvò, come abbiam veduto, il decreto del Papa. La spiegazione dei decreti del Concilio di Trento, ne' quali si suppone il consenso della secolar podestà, è affatto arbitraria, come abbiam notato. Il Concilio agisce sempre di sua autorità, e non sarebbe perdonabile a un Concilio Ecumenico il dissimulare la concessione de' principi, s' egli ne avesse avuto necessità per i suoi decreti. Ma il vero si è che un principe non ha diritto di spogliare un altro principe della sua giurisdizione per l' abuso del duello, e non direi nè meno che possa farlo per

detta causa con ogni feudatario. Come dunque la secolar podestà ha comunicata al Concilio di Trento quell' autorità che essa medesima non aveva? Si reca col Bussuet la parità dei principi secolari, e si dice che anch' essi si sono arrogati alcuni diritti (*Ibidem.*, *num.* 10) ecclesiastici, e che ciò si è fatto, se non col consenso espresso, almeno col consenso tacito della Chiesa. Dunque, concludono, anche la Chiesa può essersi arrogati dei diritti temporali, se non col consenso espresso, almeno col consenso tacito della secolar podestà. Ma questa parità non tiene. Perchè non v'è nessuna maraviglia, se qualche principe si è presa una facoltà che non aveva, e se la Chiesa per una certa prudenza ha talvolta dissimulato. Laddove sarebbe molto da maravigliare, se l' intiera Chiesa assistita dallo Spirito Santo avesse invaso i diritti della secolar podestà; ed egualmente sarebbe da maravigliare, se la secolare podestà vi avesse acconsentito senza credersi obbligata ad acconsentirvi. Siccome non vi sarebbe nessuna stravaganza nell' usurpazione dei principi e nel silenzio della Chiesa, così all' opposto ve ne sarebbe moltissima nell' usurpazione della Chiesa e nel silenzio de' principi. Dunque questa parità non ha nessuna forza nel caso nostro.

Io ho radunato qui sul fine tutte queste cose, non per determinarmi per nessun partito, ma anzi per dimostrare la ragionevolezza della mia neutralità. Imperocchè voglio ben concedere che si trovino degli ostacoli per assicurare il diritto della Chiesa su i principj nel caso del-

l'eresia; ma pretendo altresì che si attraversino grandi difficoltà a un cattolico che voglia negarlo. Dunque? Dunque lasciamo per ora questa quistione nella classe delle quistioni indefinite.

Io mi pregio di seguire su questo particolare la giudiziosa condotta dell' illustre vescovo di Ginevra S. Francesco di Sales. Ecco ciò che rispondeva questo santo e dotto prelato ad una signora che l'avea interrogato sulla presente questione (*l.* 7, *letter.* 48.) Dopo aver riportata la risposta data da S. Gregorio il Grande ad una dama di corte dell' imperatrice sopra un quesito arduo ed inutile, soggiunge: « Io vi dico lo stesso, mia cara figliuola, intorno a quello che mi domandate, cioè quale autorità abbia il Papa sopra il temporale de' regni e de' principati. Voi desiderate da me una risoluzione egualmente difficile ed inutile. Difficile, non in sè medesima, perchè è piuttosto molto facile a ritrovarsi da quelli spiriti che la cercano per la strada della carità; ma difficile, perchè in questa età, che abbonda di cervelli ardenti, sottili e contenziosi, è difficile il dir cosa che non offenda quelli, i quali, professandosi buoni servitori o del Papa o de' principi, non vogliono che si esca dagli estremi, avvertendo che non si potrebbe far peggio ad un padre che levargli l' amore de' suoi figliuoli, nè ai figliuoli che togliendo ad essi il rispetto che devono al padre. Ma dico inutile, perchè il Papa non domanda cosa alcuna in ordine a questo ai re ed ai principi. Esso gli ama tutti teneramente, desidera la stabilità e fermezza delle loro corone, vive dolcemente ed amorevol-

mente con essi, nè fa quasi cosa alcuna ne' loro stati anche negli affari puramente ecclesiastici, se non con loro soddisfazione e consenso. Che bisogno v' è dunque ora di cercare e di esaminare la sua autorità sopra le cose temporali, e per questa strada aprire la porta alla dissensione e discordia? . . . . Grande, ma reciproca obbligazione fra il Papa ed i re; obbligazione invariabile, la quale si estende sino alla morte inclusivamente; obbligazione naturale, divina ed umana, per la quale il Papa e la Chiesa devono somministrare le forze loro spirituali ai principi, e i principi le forze lor temporali al Papa e alla Chiesa. Il Papa e la Chiesa sono dei re per allevarli, conservarli e difenderli spiritualmente verso tutti e contro tutti, perchè i padri sono dei figliuoli, ed i figliuoli dei padri. » Sin qui S. Francesco di Sales. Il filosofo imparziale deve adunque concludere che ella è una imbecille animosità il voler fare insulto ai Romani Pontefici per aver tenuto in altri tempi un contegno, da cui hanno totalmente declinato negli ultimi secoli, sino a potersi dire che piuttosto han seguita una condotta opposta, o almeno totalmente diversa. Conviene aver letta diligentemente la storia dei secoli di mezzo, in cui essendo decadute soprammodo le scienze esatte, i popoli pensavano e anelavano continuamente agli omicidj, ai saccheggi e alle usurpazioni; e i piccoli sovrani, tra cui era divisa l' Europa e specialmente la Germania e l' Italia, viveano perpetuamente in guerra tra loro. Allora si potrà comprender facilmente,

come venivano adottate alcune massime più forti e più efficaci; e come non produceva in que' tempi alcuna maraviglia ciò che in seguito ha cagionato ad alcuni tanta sorpresa. Allora si potrà intendere, come i Papi erano, per così dire, gli arbitri della pace e della guerra nell' Europa, e i principi stessi dipendevano dal loro giudizio in simili affari, perchè conoscevano che senza un giudice e un arbitrio comune non potevano essi medesimi sedere tranquilli sul trono, nè salirvi con sicurezza, per quanto buone ragioni avessero di diritto o di possesso. Allora si potrà prudentemente congetturare che senza l' influsso dei Papi nei politici negozj l' Europa sarebbe rimasta probabilmente lacerata dalle guerre intestine in modo da non risorger mai più dalle sue ceneri; e che qualunque disordine potesse produrre l' autorevole influenza de' Papi in que' tempi, non è comparabile ai mali molto maggiori che avrebbero desolata questa parte della terra, se la sollecitudine pontificia non fosse accorsa ad impedirli, a moderarli e ad estinguerli. Si conoscerà ancora che se i Turchi e i Saraceni non portarono ulteriori' danni all' Europa, se i Mori abbandonarono i regni delle Spagne e non seguirono ad infestare l' estreme parti di Italia, tutto è dovuto ai Papi che colla lega delle Crociate e coll' ajuto delle rendite della Chiesa impedirono che le orde dell' Asia e dell' Affrica trasferissero i barbari costumi e la feroce loro ignoranza a devastar per sempre queste fortunate regioni. Allora si apprenderà che la salute e la vita radicale

delle scienze presenti si deve in gran parte all'estensione del potere de' Papi, i quali, mentre gli altri principi ne aveano abbandonata la cura e la protezione, pensarono ad erigere, o sostenere le più famose accademie di Europa coll'autorità e coi privilegj ad esse conferiti. Si vedrà allora che la rigenerazione del buon gusto e il rifiorimento delle arti e delle lingue, si devono nei loro principj massimamente ai Papi, non solo per la protezione, con cui le favorirono nella Romana Corte, ma anche per aver tratti nell'Italia gli uomini i più dotti e i più eruditi delle felici contrade dell' Asia, in occasione della riunion dei Greci alla Chiesa latina. Si toccherà con mano che le opinioni allora correnti sull'autorità temporale del Papa furono quelle che facilitarono e autorizzarono le nuove conquiste e gli stabilimenti de' principi europei nelle Americhe, e quindi trassero tanti nuovi prodotti e ricchezze nel seno della nostra Europa. Dopo ciò il dissimulare affettatamente così manifesti vantaggi riportati per l' influenza dei Papi in que' tempi, e partecipati successivamente a noi stessi, e l'esporre in quella vece alla pubblica luce dipinto con alterati colori il quadro della supposta pontificia ambizione, in un'epoca e in un secolo, in cui non esiste di essa alcun vestigio, non può esser che l' opera della animosità e della ingratitudine. Il ragionatore lascierà piuttosto di esaminare e scandagliare inutilmente i fondamenti di alcune antiche opinioni, le quali non sono più in esercizio, e ammirerà piuttosto la divina Provvidenza, la quale ha saputo

in que' tempi dirigerle ad effettuare tanti vantaggi in favor della Chiesa e dell'impero. Ecco eziandio il sentimento di un moderno filosofo riportato del sig. abate de Feller nel suo Catechismo filosofico in una Nota al n. 510. « Se i Papi, dice egli, non hanno tale autorità, o se talvolta hanno abusato di quella che aveano, essi d'ordinario ne fecero un uso umano e lodevole, mantenendo la pace tra i principi cristiani, unendoli contro le orde de' barbari che tutto dì estendevano le sanguinarie loro conquiste, reprimendo la simonia, la violenza e gli eccessi d'ogni genere, che padroni altieri e crudeli commettevano contro sudditi deboli ed oppressi. Essa, come osserva il signor Hume, avea servito a far di tutto il mondo cristiano una sola famiglia, le cui liti si giudicassero da un padre comune, pontefice del Dio della concordia e della giustizia. Idea grande e interessante dell'amministrazion la più vasta e la più magnifica che immaginar si potesse. »

Ma per tornare al nostro scopo principale, dopo quest'ultime riflessioni, chi non vede che S. Gregorio VII si deve assolutamente liberare dà ogni taccia d'imprudenza, avendo usato di una opinione che al suo tempo correva per certissima, che per molti secoli a lui posteriori è stata tenuta per tale, e che nè meno nel secolo della luce si può da un buon filosofo dimostrar per falsa? Si restituisca pur dunque a questo zelante Pontefice la corona di santo, o pure mi si mostri con egual chiarezza ch'egli ha meritato di perderla. Posso io domandare di meno?

INVANO SI SFORZANO

GL' INCREDULI DI SMENTIRE IL PRODIGIO DEL SOVVERTIMENTO DELLA PENTAPOLI COL RICORRERE ALLA SATIRA E A NATURALI SPIEGAZIONI

OPUSCOLO TRIGESIMOSECONDO.

Due angeli sotto umana sembianza sono da Dio spediti a Sodoma per incenerirla colle altre città complici del suo delitto. Vi entrano sull' imbrunir della sera; sono dolcemente costretti da Lot ad alloggiare come ospiti in casa sua; manifestano ad esso il fine della loro straordinaria missione; lo mettono la mattina fuor di città colla moglie e con due figlie; gli vietano di volgersi indietro; e perciocchè, mentre scoppia e diluvia sopra Sodoma un incendio di solfo, la di lui moglie si rivolge addietro a rimirar la fiamma devastatrice, è convertita in una statua di sale. Ecco brevemente il fatto che insieme con altre rilevanti circostanze per ora ommesse, debbo esaminare a fin di decidere, se questo possa chiamarsi da un uomo sensato un avvenimento soprannaturale e prodigioso. Un irreligioso Espositor della Genesi vi ha trovato un campo aperto a quei sarcasmi e a quella mordacità che lo resero celebre e caro al volgo più

forse che ai dotti nol fecero ammirabile i suoi veri, ma d'ordinario mal impiegati talenti. Non è per altro mia intenzione di occuparmi in far conoscere la leggerezza delle sue derisioni. Sarebbe d'uopo a questo effetto di contaminare un ragionamento religioso con immagini ed espressioni, le quali non convengono che alla probità ed onestà degl' increduli. Dirò soltanto che la falsa morale di Lot nella imprudente proposizione fatta ai suoi concittadini per sottrarre alla loro sfrenata temerità i due ospiti, niente pregiudica alla santità della morale rivelata, e piuttosto fa conoscere la sincerità dello storico, il quale non ommette di far palese la semplicità di quell'uomo pusillanime e senza consiglio. Il buon Lot non era un casuista, e se lo fosse stato, forse avrebbe trovato qualche appiglio per applicare al suo caso la dottrina posteriormente da molti teologi insegnata, vale a dir esser lecito il consigliare un mal minore a chi è disposto a farne un maggiore. Ma in realtà Lot avrebbe sbagliato nell'applicazione di questa teoria al suo caso, e avrebbe errato con due insigni teologi, cioè con Domenico Soto (*l.* 4 *de just. qu.* 7, *art.* 3), e con Gabriel Vasquez (2, 2 *qu.* 43 *de escandal. dub.* 1) perchè non è mai lecito il far soffrire un affronto ad una persona per liberarne da esso un'altra, come propose Lot nel consiglio dato ai Sodomiti; nè l'ordine stesso della carità poteva permettere a Lot di posporre l'onta delle sue figlie a quella di due ospiti stranieri.

Mi fermerò dunque piuttosto nell'esaminare,

se il sovvertimento di Sodoma e delle altre città che subirono l'istessa sorte possa e debba chiamarsi uno avvenimento soprannaturale e prodigioso. A questo esame debbo premettere alcune osservazioni, senza le quali questa mia Dissertazione diverrebbe certamente più prolissa e più erudita, ma insieme meno esatta e men convincente. Sia la prima, che quando un avvenimento si annunzia come soprannaturale, non deve sempre per questo intendersi che sia assolutamente superiore alle forze della natura in ogni tempo, in ogni modo e in ogni circostanza; ma è sufficiente a tal effetto e a tal denominazione che sia superiore alla facoltà della natura relativamente all'ordine, al tempo e alle circostanze determinate, in cui accade. Dall'ommettere questa distinzione può nascere qualche oscurità e inesattezza in chi difende la religione, e qualche apparenza di vittoriosa difficoltà in chi la combatte. Imperocchè un miracolo eccede le facoltà della natura, come ben nota S. Tommaso, non solo per la sostanza del fatto, ma eziandio per l'ordine, per il modo e per le circostanze. *Supra facultatem autem naturae dicitur aliquid, non solum propter substantiam facti, sed etiam propter modum et ordinem faciendi* (1 *part. qu.* 105, *art.* 7 *ad secun.*). Che un uomo, il quale per grave e lunga infermità è già ridotto agli ultimi periodi della vita, ricuperi la primiera sanità, questa non è cosa di per sè stessa superiore alle forze della natura, come ben dimostra l'esperienza. Ma che un uomo estenuato di forze e costituito ai

confini della morte per una malattia inveterata, e a sentimento dei più abili professori giudicata incurabile, riabbia un istante la sanità e colla sanità il vigore perduto, e perseveri in questo stato senza detrimento veruno, ecco un fatto che eccede le facoltà della natura probabilmente nella sostanza, ma certamente nell'ordine, perchè la natura non può restituire stabilmente le forze e il vigore a chi dopo lunga infermità n'è rimasto totalmente destituito, se non con ordine e per gradi. Che se poi questo stesso accada senza il sussidio di umano rimedio, ma alla sola invocazione d'un nome, ecco un prodigio superiore alle facoltà della natura non solo nell'ordine, ma anche nel modo, essendo evidente che la semplice invocazione d'un nome non può contribuire nessun fisico influsso alla produzione di un effetto così straordinario.

Trovasi rilevata questa osservazione con molta eleganza e precisione in un'Opera antica apologetica del cristianesimo, intitolata: *Consultationes Zachaei christiani, et Apolloni philosophi* (*lib.* 1, *cap.* 13). Questo Dialogo è riportato nello Spicilegio del Padre d'Achery, T. I dell'edizion di Parigi, 1723. Ignoto per altro è il vero autore, che a giudizio degli eruditi fiorì probabilmente nel quinto secolo, e fondatamente credesi Affricano di nazione. Ma chi si farà a leggerlo diligentemente troverà che contiene una Apologia da poter comparire onoratamente fra le altre degli antichi Padri, trattine alcuni nèi e inesattezze notate nell'Avviso del dotto raccoglitore che pre-

cede quest'Opera. Nel luogo citato adunque prova Zacheo ad Apollonio che i miracoli di Gesù Cristo non poterono esser effetto di artificiosa umana medicina, la quale non agisce sugl'infermi col comando solo, o colla sola parola. *Medicorum vero medelae multis herbarum confectionibus nec statim, nec omnibus prosunt; et si quando altior aegris morbus inoleverit, aut igni viscera exusta torrentur, aut ferro pernicies occulta resecatur. Nihil in remedium imperio agitur, nihil solo sermone perficitur. Et certe fateri omnes possumus, derogare medicinam ex eo quod sit in homine posse, addere non posse quod non sit: quae Christi operum contra reputatio est. Coecus materias luminum ab initio non habens, et vacua oculorum loca praebens, limo illitus, quemadmodum erat primum homo factus, visum recepit: gressum nesciens jubetur incedere; solutus in muliere venarum sanguis dicto sistitur; imperio auris solidatur abscissa, nec medicamine fugit lepra, sed verbo. Huc tabefactum sepulcris cadaver et prodire jubetur et vivere; nec subitam praesentiam cernentibus praestat, sed cunctis hominum actibus interest, atque annos victurus exultat.* E certamente, sinchè la moderna chimica non arrivi alla perfezione di decomporre ancora la parola dell'uomo e di trovarvi dei nuovi elementi che possano fisicamente produrre la guarigion d'un infermo, o la risurrezione di un morto, noi siamo in possesso di credere che accadendo tali fatti precisamente all'impero o alla parola di un uomo, la

quale non può posseder l'attività di guarire all'istante un malato, o di far rivivere un cadavere già imputridito e fetente, questi devono attribuirsi a una causa soprannaturale e divina.

Per la seconda cosa convien osservare di non limitar in un fatto tessuto di molte circostanze il prodigio ad una sola parte, mentre spesse volte il prodigio risulta non da una sola parte del fatto, ma dalla sua totalità e da tutte le circostanze unite insieme; e il ragionare diversamente sarebbe un prendere la parte per il tutto. Imperocchè potrà dirsi che le singole parti di un avvenimento, considerate da sè sole, isolate e staccate dal rimanente, non presentino in veruna di loro un effetto superiore alle facoltà della natura, ma combinate insieme, come lo sono realmente in quel fatto che si racconta, mostreranno nella loro preparazione, nelle loro relazioni, nei loro effetti e sopra tutto nella loro concatenazione, che una causa superiore, intellettiva, libera e onnipotente le ha disposte e ordinate ad un tutto; e un uomo sensato arrossirà di attribuirle ad una causa cieca, irragionevole e contingente. Benedetto XIV (*de beatif. lib.* 4, *part.* 1, *c.* 1, *n.* 8) ha saggiamente rilevato questo genere di miracoli che alcuni teologi ad un quarto grado, altri ad un terzo assegnarono. Che due orsi sbuchino all' improvviso da una foresta, e sbranino quarantadue fanciulli, sin qui non v'è miracolo; ma che questo accada precisamente e di concerto colla maledizione scagliata contro di essi dal Profeta Eliseo, chi vi sarà di buon senso che non l'attribuisca

a divina vendetta (4 *Reg*. 2, 24). Che si spezzi un altare e s' inaridisca la mano di Geroboamo, non sarà da sè solo un prodigio. Ma accadendo questo al punto stesso, in cui un uomo di Dio profetizza contro l' altare, e mentre Geroboamo stende contro di lui la mano sacrilega, colla quale aveva in onore degli idoli abbruciato l' incenso, chi non riconosce in questo fatto il dito d' un Dio punitore? (*Reg*. *c*. 13.) Così se qualche saggio professore di fisica pretendesse di provare che l' oscuramento accaduto nel Sole alla morte di Gesù Cristo, secondo le osservazioni registrate negli atti dell' accademie e secondo le moderne teorie della fisica, non è dimostrabile per un fatto eccedente le forze della natura, io lo lascerei ben volentieri sviscerare ed esaurire tutto il tesoro della sua vasta erudizione, ma poi gli direi freddamente: Signor professore, mi spiace che non avete toccato il punto. E perchè? Perchè quell' oscuramento del Sole, considerato da sè, isolato dalle altre circostanze, forse avrebbe potuto essere un effetto contingente di cause fisiche accidentali. Ma questo non è che una parte del fatto prodigioso accaduto alla morte di Gesù Cristo. All' oscuramento del Sole fa d'uopo aggiungere il fendersi del velo del tempio dall' alto al basso in due parti, il vacillar della terra, lo spaccarsi delle pietre, il rovesciarsi de' coperchj delle tombe sepolcrali, l' uscirne fuori animati i cadaveri dei defunti, e il farsi vedere a molti cittadini di Gerusalemme. Questo è il complesso delle circostanze e degli effetti straordinarj che

uniti insieme alla morte di Gesù Cristo concorrono a formare e a dettagliare un fatto maraviglioso, il quale, considerato in questa sua totalità e nella circostanza della morte di Gesù Cristo, non so come da un uomo sensato possa attribursi a una pura accidentalità e ad una fisica contingenza. Certo se il cielo e la terra fossero stati ragionevoli non avriano saputo più sensibilmente esprimere l'orrore e il cordoglio per la morte spietata del loro Autore. Io ho toccate queste riflessioni anche nell' Opuscolo sopra i Miracoli, perchè le giudico di somma importanza. *(Vol. II)*.

In fine, poichè noi dobbiam disputare con persone, le quali non riconoscono nella sacra storia l'infallibilità d'una rivelazione divina, e nei fatti ivi registrati l'opera del supremo Autor delle cose, credo ben fatto il distinguere nella soprannaturalità di questi fatti evidenza morale, certezza morale e somma morale probabilità. Mi basta poi di poter provare anche soltanto con somma probabilità di ragioni, che questi fatti presentano un prodigio e un'azione superiore alla natura per concludere che un uomo di buon senso non ha diritto di negarne francamente la soprannaturalità, sinchè almeno con parità di ragioni non dimostra il contrario. L'esigere continuamente una morale evidenza, o certezza, e in difetto di questa il negare ogni cosa e prorompere in sarcasmi e dileggi, non può esser proficuo presso le persone illuminate a procacciarsi la riputazione di vero filosofo, ma bensì la taccia di un impotente censore.

Ciò premesso, discendo ora a stabilire in precisi termini le mia proposizione, e dico che il sovvertimento della Pentapoli, considerato in tutte le sue circostanze, è un fatto straordinario, il quale da un uomo prudente non può attribuirsi a una causa fisica accidentale e contingente, ma deve necessariamente riferirsi a una causa superiore alla natura e ad un supremo agente che ha diretto con immediata influenza quest' effetto maraviglioso.

Non si affacci dunque verun critico oppositore, il quale colle ben fondate teorie della moderna fisica e con una luminosa serie di osservazioni e di esperimenti si accinga a dimostrare che il sulfureo incendio, il quale diluviò sull' infame Pentapoli, poteva essere un effetto naturale di vapori esalati dal lago circostante e dai pozzi di bitume sparsi in quella valle, i quali poscia elettrizzandosi e fermentandosi per l'aria scoppiarono in una pioggia rovinosa di folgori a incenerire e distruggere quelle città e le adiacenti campagne. Io soffrirò in silenzio e a capo chino il peso di una prolissa eruditissima dissertazione compilata da quelle del Clerc e del Sanson, e riportate dal Robert, geògrafo del re di Francia (Robert, *Geog. sacr. t*, 3, *pag.* 191. Clerc, *dissert. de Sodom. subvers.*). Sosterrò non senza qualche mortificazioue di sentirmi assalito coll' autorità di Lenglet, il quale asserisce che di sotterra e dal fondo dei bituminosi pozzi uscì tutto quel fuoco che la Scrittura fa piover da alto e cadere dal cielo (Lenglet, *Métod. pour. étud. l'hist.*, *t.* 1, *pag.* 140. *Mém.*

Trev., *may.* 1731, *art.* 44). Ma non so poi se mi sarà possibile d' imprigionare il tedio irrequieto che comincerà a fermentarsi e svilupparsi, allor quando il dissertatore prenderà a disporre in ischiera tutti i passi degli autori e dei viaggiatori, i quali ci han lasciate memorie del Lago Asfaltite, chiamato anche Mar Salso e Mar Morto, e che dicesi impregnato di gran quantità di sali, di bitume e di solfo; onde concludere che senza ricorrere ad un prodigio la fermentazione di questo lago potè essere il principio fisico e naturale dell' incendio vomitato su queste città collocate alla di lui riva. Il solo catalogo erudito dei nomi di Strabone, di Diodoro Siculo, di Pausania, di Tacito, di Plinio, di Solino, di Egesippo, di Giuseppe Ebreo, di Eusebio, del Relando, del Brocardo, del Radzuil, del Maundrel, del Bisselio, di Stefano geografo, che si trovano citati presso il Calmet (*in Genes. cap.* 19, *et Dictionar. S. Script. V. Sodoma*); presso Natale Alessandro (*hist. veter. Testam. tom.* 1 *tert. Mundi aetas c.* 2, *art.* 1); e presso Alfonso Nicolai (*t.* 5, *lez.* 71), sarebbe sufficiente a costernare l' uomo il più coraggioso. Che se a questo il dissertatore aggiungesse la serie distesa di tutti i passi dei citati scrittori, con sopra più le note dei loro commentatori, le discordie e le quistioni degli eruditi sull' antica situazione delle quattro incenerite città e sulle loro affumicate ruine ancora esistenti, che da alcuni si asseriscono e da altri si negano; e condisse ogni cosa con i sali della critica irreligiosa attinta dal Giornale

Istorico e Letterario del 1784, 15 ottobre, e 1785, 1.° maggio, allora mi pare che l'immaginazione mi farebbe subire una specie di tortura, e che mi parrebbe di vedere i miei nervi violentemente stirati sull'eculeo. Ma quand' egli avesse finito, Signore, gli direi, fissandogli modestamente gli occhi in faccia, io venero oltre misura i vostri talenti e la vostra squisita erudizione, ma dubito che abbiate gittato dei colpi all'aria inutilmente. Io non sono nè buon fisico, nè valoroso erudito. Nondimeno non avrei difficoltà di accordarvi che l'incendio di Sodoma poteva essere un effetto naturale, ma bensì vi nego che lo fosse, e lo nego perchè il complesso delle sue circostanze mi dimostra, secondo tutte le regole del buon senso, una causa non cieca e contingente, ma una causa liberale, ragionevole e superiore alle forze casualmente combinate dalla natura. Voi avete staccato l' incendio di Sodoma dal restante delle circostanze, di cui il sacro storico ha giudiziosamente vestito quel racconto. Vi prego per la santa probità e per la buona filosofia a restituire quel tratto a tutto il capo diciannove della Genesi, da cui l'avete furtivamente separato per istraziarlo a vostro talento; e facciamo la prova, se il sovvertimento di Sodoma, complessivamente preso con tutte le sue circostanze, sia soggetto appresso di un uomo sensato a naturali spiegazioni.

Il Signore, o l' Angelo che lo rappresentava, avea detto ad Abramo, di voler punire Sodoma e Gomorra, perchè i loro peccati eran grandi e gravi oltre ogni misura. Abramo avea pregato

il Signore di non comprendere nella pena insieme con i colpevoli gl'innocenti; e certo che innocente era Lot, nipote di Abramo, il quale da qualche tempo colla sua famiglia alloggiava in Sodoma più come forestiero che come cittadino. Intanto gli altri due angeli, che sotto umane sembianze di pellegrini eransi con quel primo presentati ad Abramo, precorsero a Sodoma, ed ivi pervenuti in sulla sera trovarono Lot sedente alla porta della città, il quale dolcemente gli violentò a raccogliersi come ospiti in casa sua per quella notte. Io non pretendo già che voi consideriate per ora questi due ospiti in casa di Lot per quelli angeli che essi erano veramente, ma supponiamoli pure, i quali probabilmente almen da principio gli credette lo stesso Lot, per due stranieri viaggiatori. Riflettete soltanto alla generosa ospitalità di Lot, e alla innocenza e pietà, mentre assiso alla porta della città esplorava l'arrivo dei pellegrini per sottrarli dentro il suo tetto dalle violente insidie de' contaminati cittadini. E in fatti costoro furono a cert'ora della notte ad assediare tumultuando la casa di Lot, tutto quel popolo insieme, dai fanciulli sino ai vecchi; *a puero usque ad senem omnis populus simul*; e fecero clamorosa istanza per aver quei due giovani forestieri in lor balìa. Uscì fuori a questi schiamazzi Lot pauroso, e serrandosi dietro cautamente l'uscio, si studiò di rappresentare ad essi la brutalità del loro attentato, e discese con essi a trattato facendo una imprudente proferta. Ma i Sodomiti non cedettero, e raddoppiando le grida e facendo

al timido Lot grandissima forza eran già presso ad abbatter la porta di sua casa. Allora i due ospiti da sè aprendola stesero le mani, e dentro ritrassero il pericolante Lot, e di nuovo serraron l'uscio. Nello stesso tempo percossero con subito acciecamento tutta quella gran moltitudine assalitrice, tanto che nessuno veder poteva, nè brancolando ritrovare la porta: *percusserunt caecitate a minimo usque ad maximum, ita ut ostium invenire non possent.* Così che gl'infami assalitori disperati e confusi se ne dovettero ritornare alle case loro. Imperocchè non è da credere che quella fosse una cecità assoluta, cioè una privazione della potenza visiva per riguardo a tutte le case, ma solamente in ordine alla porta della casa di Lot, della quale non poterono più discernere la situazione. Fu in somma un abbarbagliamento di vista che ad essi rappresentò gli oggetti in una maniera confusa, sinchè non voltaron le spalle a quella casa: simile a quell'abbagliamento, da cui rimaser sorpresi i soldati del re di Siria mandati a pigliar Eliseo, i quali tutto il rimanente vedevano, fuorchè il Profeta presente (4 *Reg.* 6, 18). Così ragionevolmente spiegano questo passo i nostri interpreti, e segnatamente S. Agostino (*De Civit. Dei*, *l.* 22 *cap.* 19, *et in Genes. qu.* 43).

Qui, Signore, con vostra buona licenza mi avanzo a farvi una interrogazione: Voi che ci avete letta una così erudita dissertazione sulle cause fisiche e naturali dell'incendio di Sodoma, vi cimentereste per vostra ventura a farne una

simile sul naturale subitaneo abbarbagliamento de' Sodomiti. Io m'immagino che riguardiate quei due ospiti di Lot non certo come due angeli, quali noi gli crediamo, ma come due vagabondi giocolieri che vennero quella sera a dare ai Sodomiti un impreveduto notturno spettacolo. Probabilmente saranno stati due valorosi studenti di chimica, i quali con qualche artificiosa operazione fecero subitamente scomparire agli occhi di quel gran popolo la porta e la casa di Lot. E pure di quella stagione non si può dire che fossero nemmen conosciuti i principj di questa scienza, la quale ai nostri giorni ha esposto agli occhi del pubblico un tesoro d'immense cognizioni e ha sviluppata una sorprendente attività. Dovrebbe dunque assai più agevolmente potersi effettuare un tal prodigioso abbarbagliamento dai moderni chimici, massime che potrebber concorrere al suo felice riuscimento colle osservazioni, coi calcoli e coll'esperienze quei genj sublimi che sonosi accalorati con tanto impegno a smentire con naturali spiegazioni i miracoli della sacra Storia. Avvertite peraltro che questo spettacolo perchè possa stare a confronto di quello rappresentato alla porta della casa di Lot, non dovrà esporsi in una sala, o in un teatro, ma bensì all'aria aperta; non con apparecchio palese di macchine e di fuochi, ma con qualunque preparazione a voi piaccia, purchè non sia conosciuta e manifesta ai circostanti; non con un centinajo di persone disposte in largo giro e in qualche di-

stanza, ma con un popolo intiero che tumultuando stringa d'assedio una casa; non con un acciecamento perpetuo che non lasci mai più vedere cosa alcuna, ma con quell'acciecamento, o abbagliamento parziale che lasci vedere tutto il resto fuor di quello che voi non vorrete che si veda. Nè vi sorprenda se io mi studio di eccitarvi ad emulazione con que' due giovani forestieri di Sodoma. Imperocchè, data la felice scoperta di un tal artificioso secreto, l'umanità risentirebbe un gran vantaggio dalla fisica e dalla chimica che sin'ora non han contribuito, quant'era da promettersi, a minorare i nostri malori, o a prolungare i nostri giorni. Ma allora un esercito a fronte dell'altro, una piazza assediata dal nemico, senza lo scoppio e le stragi delle folgori sprigionate dal ventre de' bronzi infuocati, potrebbe sottrarsi ad un tratto dal soprastante pericolo e risparmiare il sangue dei cittadini e de' nemici. Un subitaneo abbarbagliamento che togliesse all'oste nemico la vista delle trincee, o delle porte della città, e che non gli permettesse di vedere nessuno altro oggetto, fuorchè la strada per tornare addietro, metterebbe in salvo la popolazione, le truppe e le mura, e procaccerebbe una stabile e gloriosa opinione ai nostri buoni filosofi, i quali sino ad ora sembra che piuttosto siensi resi famosi nel perfezionar l'arte di distruggere il genere umano che non in quella di preservarlo dai mali. Ma frattanto ripigliamo l'ordine del sacro Testo.

Tornatosene il popolo confuso alle case, dissero que' forestieri a Lot: Va, e se hai alcuno

de' tuoi generi, o figliuoli, presto gli allontana dalla città; imperocchè noi distruggerem questo luogo, i cui misfatti son divenuti incomportabili nel cospetto di Dio. Ma indarno Lot, uscito di casa, sollecitò alla partenza i due generi, ai quali avea fatta promessa delle sue figlie, poichè essi se ne risero, e credettero che questo buon vecchio beffe di lor si facesse, sinchè comparsa già l'alba e Lot tuttora indugiando, presero lui per mano e sua moglie e le due di lui figlie e gli misero fuor di città, e gli dissero: Scampate la vostra vita, e non vogliate rimirare addietro, nè trattenervi nella circostante pianura, ma riparatevi al monte per non restare involto nella comune sciagura. E poi Lot fece istanza di ricovrarsi in Segor, distante da Sodoma circa dieci miglia: eglino promisero di preservare in grazia sua quella città dal castigo, e gl'imposero di affrettarsi, perchè era ad essi divietato di por mano al flagello avanti il di lui ingresso in quel luogo. Il Sole cominciava a levarsi sopra la terra, quando Lot a Segor pervenne. Allora l'aria subitamente copertasi di spaventose nuvole lasciò cadere sopra le infami città di Sodoma e di Gomorra un'orribile pioggia di solfo e di fuoco che distruggendole involse nella lor ruina tutti gli abbominevoli abitanti e tutta comprese la circostante deliziosa pianura. Al fragore dell'aere acceso la moglie di Lot contro il divieto si rivolse addietro, e in quello stante in una statua di sale fu tramutata. Eccovi il racconto del sacro storico, il quale asserisce che quei due ospiti eran non uomini, ma angeli, e

che quella pioggia di solfo e di fuoco fu versata da Dio medesimo sulle infami città in punizione de' lor misfatti. *Igitur Dominus pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur, et ignem a Domino de coelo, et subvertit civitates.* Ammessa la celeste condizion di quei due personaggi e la suprema cagion producitrice di quell' incendio, tutto chiaramente si spiega e si comprende. Ma ciò appunto è quello che vien rifiutato, perchè in tal supposizione converrebbe riconoscere un agente soprannaturale e un prodigio che dagli increduli deve assolutamente negarsi. E pure escludendo la soprannaturalità di questo fatto, o convien ricorrere al primo appoggio degl' increduli di negare l' autenticità e la verità di tutta la storia Mosaica, la quale nella presente Dissertazione io debbo supporre, e che altronde dagli apologisti del cristianesimo fu così spesso incontrastabilmente dimostrata; o veramente è necessario di ammettere una fortuita combinazion di cause seconde in un fatto tessuto di tante circostanze con sì grand' ordine tra loro connesse e dipendenti; cosa che ad un uomo sensato dee parer moralmente impossibile, e più difficile a credersi che non una soprannaturale operazione.

Chi erano que' due pellegrini capitati in casa di Lot, uom semplice, ma innocente, appunto in quella sera che precedette il generale eccidio di Sodoma? Avevano essi contezza e previsione dell' esalazione sulfurea, la quale andavasi preparando nelle viscere della terra e che avrebbe cagionato quel rovinoso incendio? Forse aveano

scandagliato la disposizione dei sali, del solfo e del bitume, dei pozzi e del lago circostante con calcoli così esatti, onde sapere con sicurezza che appena nato il sole sarebbe scoppiato la vegnente mattina l'incendio sopra di Sodoma? Forse avean bilanciato la quantità e analizzata la potenza di quei sali e di que' solfi, onde assicurarsi che il devastamento si sarebbe prodotto soltanto dieci miglia lontanto, cioè sino a Segor, e non più oltre? Ma se ciò non sapevano, come promettere a Lot che in grazia sua Segor ne andrebbe salva, e come affrettare e misurare il di lui viaggio in maniera che, entrato egli appena in Segor al nascer del Sole, allora e non prima il fatal sovvertimento accadesse? Si dovrà dunque dire piuttosto che ciò fu un accidentale e fortuita combinazione del prevedimento e delle promesse di quei due forestieri coll'impensato successo. Questa spiegazione si potrà ben dare da un uomo che non trova risorsa per isvilupparsi dalle difficoltà, se non col ricorrere al caso, ma non si farà credibile appresso di un uomo di buon senso, il quale vi discuopre una somma improbabilità e inverisimiglianza, per non dire una morale impossibilità di casuali combinazioni, e la ravvisa per quella debole ritirata che resta sempre all'incredulo pertinace.

Inoltre la moglie di Lot si rivolge addietro a rimirare la fiamma fragorosa, e riman tramutata in una statua di sale. Fosse questo un sale ordinario, o un sale metallico e solido, quale ritrovasi ne' monti della Moscovia, della Polonia e d'Ormuz nel Seno Persico, al mio discorso

non rileva. Come neppure importa all' intento il discutere, se ciò poteva naturalmente accadere per l'eruzion de' sali che scoppiavano dalla vampa bituminosa, e che dal vento furono trasportati in faccia alla curiosa donna disubbidiente. Osservo piuttosto una nuova ammirabil combinazione che i fisici non potranno certamente spiegare. I due ospiti aveano fatto divieto alla fuggitiva famiglia di rivolgersi addietro. La moglie di Lot è la sola disubbidiente al precetto, ed è la sola arrestata immobile e impietrita. Come mai la pena corrisponde così bene al divieto? Come gli ospiti avean potuto preveder questo fatto per far rispettare i loro ordini? Come di quattro persone che camminan del pari, una sola è percossa da questa metamorfosi, ed è quella appunto che ha violato il precetto e in quell' istante medesimo in cui lo trasgredisce? Certo convien dire che fossero assai sapienti quei sali minerali, sicchè sapessero investire la sola donna disubbidiente, e rispettare i di lei compagni. Tutto questo è da spiegarsi da chi non riconosce in tutto il fatto del sovvertimento di Sodoma una causa superiore agente e direttrice. Se pur non si volesse dire che i due forestieri portarono nelle bolgie l'argento fulminante, o una macchina elettrica, colla quale fecero schizzare un fulmine emulo a quelli di Giove; il fulmine trovò nell' aria dei sali e dei solfi preparati che subito avvamparono; il fuoco scoppiando, scorrendo e dilatandosi si comunicò ai pozzi bituminosi; un incendio nel cielo, un altro di sotterra . . . . Ar-

restatevi e soddisfate a una mia curiosità tra le molte che mi corrono alla mente. E di quei due sgraziati giovani che ne sarà stato, se non eran due angeli? Come avran fatto a non rimanere anch'essi compresi da quell'incendio subitaneo e universale che arse e distrusse senza scampo quanto era loro d'intorno a dieci miglia? Mi do pena a concepire, come o tanta rabbia avessero contro i Sodomiti, o tanto zelo di punirli de' loro misfatti, o tanta voglia di fare un chimico esperimento che volessero abbruciare anche sè stessi. Misero Lot in salvo? ma di loro che avvenne?

Non vedo altra maniera plausibile per rispondere a questa interrogazione, se non se il dire che quei due giovani pieni di cognizioni, quanto i più illuminati moderni, avean trovato un secreto per farsi *incombustibili* in mezzo al fuoco. Ma se ciò potesse sospettarsi, perchè dunque violentare il vecchio Lot, lor cortese albergatore, a correr dieci miglia di strada così per tempo, in tanta fretta e con sì grave travaglio, e non piuttosto vestirlo di una tonaca incombustibile, e lasciarlo tranquillo in casa sua e nel suo letto? È vero che, non ostante questo impenetrabile usbergo, il misero Lot sarebbe rimasto soffocato dal fumo caliginoso e sulfureo, o seppellito sotto le rovine della incendiata sua abitazione. Ma non dovea dunque succeder presso a poco lo stesso a quei due incombustibili giocolieri tra quella precipitosa procella di acceso solfo che atterrava alberi e case, bruciava il terreno e appestava tutta l'aria d'intorno? In

tal cimento facea lor d' uopo d' essere non solo incombustibili, ma anche più saldi del bronzo che doveasi squagliare dentro quell' infocata fornace, qual era divenuta tutta la pianura di Sodoma. Che se taluno pretendesse essersi trovata nel secolo dei lumi l' arte miracolosa della *incombustibilità*, con cui l' uomo può rendersi impenetrabile anche al fuoco, certo che a questa scoperta saprebbe buon grado non solo l' umanità, ma anche la *buona* filosofia. Imperocchè allora si potrebbero dagl' increduli assalire con qualche plauso alcuni prodigj registrati nella sacra Storia. Allora potrebbe dirsi, non essere gran maraviglia, se i tre Giovani Babilonesi uscirono illesi dalle fiamme che rispettarono riverenti persin le loro vesti. E per render la cosa alquanto credibile, se ne potrebbe far la prova nello stesso modo e con tutte le circostanze del fatto che vien descritto in Daniele, *cap.* 3, onde il volgo imbecille non avesse a deridere la teoria del filosofo e l' esperimento dell' artificioso, ma timido giocoliere. Sarebbe dunque mestieri che l' uno e l' altro si lasciasser cacciare nel mezzo di una fornace accesa sette volte più del consueto, coi vestimenti intorno attorti e legati da una sbirraglia prezzolata e attizzata dal popolo superstizioso che vuol far prova del miracolo filosofico. E se, trattine fuori dopo qualche tempo, non si trovasse in loro arso un capello, nè abbrustolita la faccia e neppure l' odor della fiamma incendiatrice, allora potrebbe cominciarsi a credere che l' angelo tenebroso della buona filosofia gli avesse preser-

vati. Mentre un giorno si rappresentava lo spettacolo di uno di questi finti martiri incombustibili, si avanzò verso di lui un uomo nerboruto del volgo, e con un feroce sorriso gli disse: *Signor professore, sareste contento di lasciarvi martirizzare da me?* A questa interrogazione non si udì che fosse data veruna risposta.

Per verità gli antichi increduli erano alquanto meno irragionevoli dei moderni. Almeno essi ammettevano gl' invisibili genj malefici, i quali potevano a lor talento destar le procelle e sprigionare i fuochi sotterranei. È vero che questi non avrebber avuto zelo di punire i nefandi misfatti de' Sodomiti e di preservare l' innocente nipote di Abramo; ma è ben cosa molto più incredibile che questo zelo e questa pietà si attribuisca quasi ai nitri e ai solfi della valle di Sodoma, i quali ebbero un discernimento ragionevole tra la colpa e l' innocenza, o almeno vollero così esattamente ubbidire a que' due stranieri.

Ella è dunque agli occhi di un uomo di buon senso una violenza intollerabile il voler attribuire un fatto tessuto di tante circostanze così ben connesse, un fatto che presenta insieme uniti varj maravigliosi portenti, il volerlo, dico, attribuire a cause seconde naturali, e ad una mera contingenza. Imperocchè in qual modo un uomo di buon senso potrà persuadersi che senza influsso d' una causa superiore, senza un potere e una previdenza soprannaturale quei due pellegrini sono capitati a Sodoma la sera innanzi al di lei sovvertimento a tempo di mettere in salvo

la famiglia di Lot, ch' era la sola non complice del misfatto dei Sodomiti; che un improvviso abbarbagliamento caduto sugli occhi d'un popolo numeroso l'abbia costretto a ritirarsi dall' assalto della casa di Lot; che l' incendio non sia scoppiato, se non al momento appunto in cui Lot entrava in Segor; che Segor 10 miglia lontano da Sodoma, in grazia di Lot e secondo la promessa a lui fatta, ne sia stata preservata; che la moglie disubbidiente di Lot fosse tramutata in una statua di sale, e non gli altri che andavan seco del pari; e che tutte queste parti del fatto abbian potuto ciecamente combinarsi in un tutto connesso, concatenato, ragionato, maraviglioso, per un'accidentale combinazione di cause naturali? Ciò sarebbe un prodigio naturale più sorprendente e inesplicabile di ogni altro soprannatural prodigio, di cui si riconosce una causa superiore alle pure facoltà della natura. Niente dunque giova il dire che l' incendio di Sodoma poteva essere un effetto contingente di qualche natural meteora. Io rispondo che in quelle circostanze non lo fu, perchè il complesso e la totalità del fatto chiaramente dimostra l' operazion di un agente superiore e di una sovrana mente direttrice. Che se Dio si fosse servito della materia infiammabile di quella regione per distruggere i suoi scellerati abitatori, ciò non degrada la sua onnipotenza e sapienza, nè la soprannaturalità di quel fatto, perchè è proprio soltanto della divinità l'avere ubbidienti le cause seconde con ordine determinato, e nel modo e al momento che a lei aggrada. Id-

dio può servirsi delle cause fisiche già esistenti, adoperare le creature per istrumento della sua volontà; ma ciò non distrugge il prodigio, quando dalle circostanze rilevasi che le cause fisiche non potevano operare con tanto concerto tra loro, e che doveano per necessità esser comandate e dirette da una causa superiore.

Nè deve omettersi che la posterità ha riguardato costantemente il sovvertimento di Sodoma, non come un effetto contingente, ma come un castigo della divina giustizia. L'Autore della Sapienza (*c.* 10, *v.* 6 *et* 7), Geremia (*c.* 49, 18; *c.* 50, 38), Sofonia (*c.* 2, 9), S. Pietro nella sua seconda lettera (*c.* 11, 6), S. Giuda Apostolo nella sua epistola canonica (*vers.* 7), e Gesù Cristo medesimo (*Luc.* 17, 29) per tale lo ricordavano al popolo ebreo. Ciò dimostra, esservi stata presso il popolo ebreo una tradizione costante che il sovvertimento di Sodoma fu un effetto della divina punitrice giustizia, non già d'una fortuita disavventura, la qual tradizione sempre più conferma la veracità del racconto di Mosè, non solo nella sostanza, ma anche in tutte le sue circostanze, le quali rendono manifesto ad ogni persona di buon senso che quel sovvertimento fu operato per una causa fisica bensì, ma determinata e diretta dalla azione soprannaturale di un agente libero e onnipotente. E con ciò rimane abbastanza provato che il sovvertimento di Sodoma deve ascriversi tra i prodigiosi castighi, coi quali ha Dio talvolta puniti anche in questa vita i colpevoli, e ammoniti e atterriti i loro imitatori.

SANTITÀ E DIVINITÀ
DELLA CHIESA CATTOLICA

DIMOSTRATA DALL' EROICA VIRTÙ DE' SUOI SANTI

OPUSCOLO TRIGESIMOTERZO.

Se la Romana Chiesa è stata da Dio fondata e stabilita, come lo è certamente, essa trovasi in necessità di mostrare un carattere esclusivo di santità che la faccia manifestamente discernere da ogni altra che non è la vera Chiesa di Dio. Imperocchè non v'ha dubbio che la santità deve essere uno dei segni e degl'improntì distintivi della religione rivelata e comandata dal divino Autore. Essendo Iddio necessariamente ed infinitamente santo, non può nè insegnare una dottrina, nè prescrivere un culto che non sia totalmente santo; e se operasse altrimenti, verrebbe a fallire ad uno de'suoi essenziali attributi, cioè alla sua santità medesima. Quindi ne viene che la religione rivelata da Dio dev'esser santa, e che una religione, la quale non porta in fronte questo carattere, non può presumere d'essere stata da Dio rivelata, ed in conseguenza non potrà mai pregiarsi d'esser una religione

divina. Più: essendo unica la vera Chiesa, e non potendo essere altrimenti, una sola per conseguenza dev' essere quella Chiesa, la quale possa in sè stessa mostrare impresso questo divin carattere. Spetta dunque alla Chiesa Apostolica Cattolica Romana il provare d'aver sempre conservato in sè stessa, ad esclusione d'ogni altra, il carattere della vera santità. Tutto sta nel fissar bene il punto, da cui dipende la verità e l'ingenuità di questa dimostrazione, e in conseguenza di poi il facile scioglimento di tutte quelle difficoltà che si possono contro di essa dagli avversarj produrre.

La santità adunque della vera Chiesa dev'essere una santità a lei intrinseca, inerente ed immutabile nella sostanza, perchè se fosse estrinseca, accidentale e variabile, coll'alterarsi, col diminuirsi e col cangiarsi della santità si verrebbe ad oscurare, a mutare ed anche a perdere un costitutivo essenziale della Chiesa da Dio stabilita. Voi vedete da questo che io sepàro, ma non escludo affatto dal carattere della santità i segni e gli effetti della santità medesima. I miracoli per esempio possono essere anche presi da sè soli per una nota distintiva della Chiesa; sono certamente un segno della di lei santità; sono anche un effetto della santità di alcuni de' suoi individui; ma non sono per sè stessi un constitutivo essenziale della inerente santità della vera religione. Imperocchè la Chiesa potrebbe esser santissima anche senza il dono de' miracoli. Parimente che v'abbia nella Chiesa degli uomini santi e perfetti, questa è una pro-

prietà della Chiesa; è un segno, è un effetto della sua santità; ma non è quella santità immanente, intrinseca e sostanziale della Chiesa che noi cerchiamo.

Questa adunque essenzialmente consiste nella santità del capo che essa riconosce; nella santità del fine a cui aspira; nella santità della dottrina che insegna; nella santità delle leggi che prescrive, e nella santità dei mezzi che somministra. Ora io soggiungo che la Chiesa Romana possiede in un grado così eminente tutte queste parti costitutive della santità che non v' ha nessun' altra Chiesa che possa a lei pareggiarsi, e perciò essa è veramente la sola che possa chiamarsi la Chiesa santa. Imperocchè essa è quella che risale per una non interrotta serie di sommi pontefici sino al principe degli Apostoli S. Pietro, e per mezzo di lui trova con sicurezza il suo vero fondatore, il maestro, il suo capo Gesù Cristo, Figliuol di Dio. Essa è quella che conserva incorrotto il deposito della Scrittura e della Tradizione, che esclude la licenza d' ogni vizio, che propone una immutabile ricompensa alla virtù e un eterno supplizio ai viziosi, e che in tante leggi emanate per il lungo corso di diciotto secoli non ha mai mescolata nella sua morale la menoma macchia, che ne offuschi il candore. Essa è quella che dirige i suoi seguaci al fine il più sublime, a cui possa aspirar l' uomo, cioè di glorificar Dio, di santificar sè stesso, e di procurare insieme colla propria salvezza anche quella de' prossimi. Essa è quella in fine che provvede i suoi allievi

di tanti mezzi santissimi, onde vincere le passioni, purificarsi dalle colpe ed arrivare all'acquisto delle più sublimi virtù, colla pratica della preghiera, colla invocazione dei santi, colle sacre ceremonie, coll'insinuazione della penitenza, coll'efficacia dei sacramenti e colla copia delle istruzioni. Questa è una verità di fatto così manifesta che io reputo quasi superfluo, dopo tanti scrittori e tanti monumenti che la dimostrano, il dimostrarla di nuovo. Mi si permetta piuttosto il trattenermi nell'esaminare gli effetti estrinseci e sensibili della sua santità, i quali suppongono e dimostrano una causa intrinseca, influente e soprannaturale; e dai quali poi con un passo retrogrado tornerò a provar con evidente illazione la divina fondazione della cattolica Chiesa.

Se la Chiesa è santa nella maniera ch'abbiamo asserito, ella deve anche produrre talvolta degli uomini straordinariamente santi. Una causa che non arrivasse mai a produrre un effetto a lei naturale, si potrebbe chiamare insufficiente e superflua. Avrebbe Iddio vestita d'un sì luminoso carattere la sua Chiesa, se non se ne dovessero mai vedere degli effetti sensibili? Rispondo che la santità da Dio compartita alla Chiesa cattolica non ha per unico suo fine il generare soltanto degli uomini perfetti. Questo carattere le fu dato perchè sempre si conosca che il Dio della santità è il di lei autore, e perchè si distingua da tutte le Sette infedeli ed eretiche; fu dato, perchè era necessario a mostrar agli uomini quel fine soprannaturale, per

cui la Chiesa fu istituita; fu dato, perchè, se tutti nella Chiesa non divengon perfetti, abbiano per altro il mezzo per divenirlo, e con una mira così sublime e con mezzi così poderosi si tengano almeno fermi e immobili nella strada della salute. Ora questi effetti immancabilmente si ottengono dalla divina santità della Chiesa. Ma nondimeno una Chiesa santissima dee produrre di quando in quando degli uomini eminentemente perfetti; ed io aggiungo, che gli ha in ogni tempo prodotti e tuttavia gli produce, e che anzi tale è stata la santità di molti de' suoi seguaci, che anche da questo sol fatto un uom ragionevole può di leggieri e con sicurezza argomentare che la Chiesa cattolica è veramente santa, e che essa sola è quella che fu fondata e viene assistita da Dio, e che non può essere altrimenti. Così è. Io sostengo che la santità di molti professori della fede della Chiesa Romana è stata di un tal carattere, che, presa anche da sè sola, dimostra la santità e divinità di questa Chiesa.

Una virtù eroica e invariabilmente costante sino alla morte supera le forze naturali dell'uomo. Mi citino pure gl'increduli degl'uomini eminentemente virtuosi fuor della Chiesa. Ho il coraggio di rispondere che non ne conosco nessuno; che essi non mi potranno mostrare tra loro l'esistenza d'un solo di questi pretesi eroi con argomenti anche soltanto probabili; e che tra loro uomini di questo carattere non possono neppure esistere, se non di volo e con una virtù menzognera e inviluppata tra i vizj. Mi

citeranno per esempio l'intrepidezza e la costanza con cui Socrate, il protomartire del Deismo, incontra la morte. Ma cercate le vite dei filosofi scritte da Porfirio, che fu molto divoto della loro virtù, e troverete che Socrate era un eroe iracondo a tal segno, che ne' suoi trasporti non sapea astenersi da qualunque parola, o azione più impudente, e così voluttuoso, che non riputava esservi cosa migliore quanto la incontinenza (*S. Cyril. contr. Julian., lib.* 6). Dopo una vita così virtuosa Socrate è accusato perchè disprezza la moltiplicità degli Dei. Egli è condannato alla morte, e beve intrepidamente la cicuta; ma ordina per altro prima di morire che sia immolato un gallo ad Esculapio, ed in questa maniera muore apostata del Deismo (*Platon. morte di Socrate. Xenophont. de memorab. Socrat., lib.* 5). Ecco l'eroe di questi buoni filosofi: un dissoluto, un bilioso, un impudente, un martire della filosofia che l'ha rinnegata pubblicamente in punto di morte. Mi mostreranno dei saggi che hanno scritto dei profondi trattati sulla virtù. Ma se lo scrivere un trattato su la virtù bastasse per esser riputato eminentemente virtuoso, costerebbe assai poco l'assicurarsi un posto luminoso tra gli eroi della probità naturale. Mi faranno ascoltare degli eloquenti oratori che predicano con entusiasmo una morale che s'accosta a quella del Vangelo. Ma essi per altro si credono dispensati dal praticarla, e solamente sono gelosi che gli altri osservino scrupolosamente il Vangelo medesimo, per assicurarsi di poter eserci-

tare con impune franchigia su quest' infelici virtuosi le loro violenze. Mi additeranno alcuni eroi che per l'amor della patria fra i diuturni disagi di una guerra ostinata hanno sacrificata la vita. Io ammiro la loro superstizione, se l'hanno fatto per entusiamo; ma rispondo che i cristiani non la cedono in numero e in virtù a quelli di loro che l'han fatto per dovere. Mi registreranno una serie di principi che si son dimostrati umani, benefici e generosi coi sudditi e per sin talvolta coi nemici. Ma si ricordino che una qualche azione virtuosa non fa l'uomo abitualmente virtuoso, e che si può essere umano, benefico e generoso, senza una virtù eroica, e dirò anche talvolta senza virtù di sorta alcuna.

L'eroicità della virtù e la santità, di cui ora intendo parlare, non consiste in una o altra azione esterna e passeggiera, benchè difficile, ardua e maravigliosa, la quale può essere il principio della santità, può esserne il lustro e l'effetto, ma non è già il suo costitutivo e la sua essenza. Riguardo a queste azioni straordinarie di virtù tutto insieme il Paganesimo antico e il moderno Deismo uniti alle Sette che si sono di tempo in tempo separate dalla Chiesa cattolica, non ne potranno tessere un catalogo il quale sia da paragonarsi a quello della sola Chiesa Romana. Ma la virtù eroica e la santità di cui parlo, consiste principalmente in una continuata serie di vita illibata e innocente; consiste in una costante alienazione di ogni opera disordinata e da ogni interno consentimento a qua-

lunque suggestione men retta; consiste in un abito generale che abbraccia secondo le occasioni e le opportunità tutto ciò che vi è di più perfetto in ogni genere di virtù; consiste in una pronta ed efficace disposizione a qualunque magnanima azione che alla difesa dell'onor di Dio si richiede, o alla salute del prossimo: consiste nella purità dell'intenzione in tutte le operazioni, nel distacco dell'affetto dai beni della terra, nell'esercizio delle opere di carità col prossimo e nell'adesione continua del cuore in Dio. Nè ciò basta tuttavia a costituire fra noi una segnalata ed eroica virtù. Vi si richiede inoltre un tenor uniforme, invariabile e costante di praticarla sino alla morte; e soprattutto la custodia indivisibile d'una gelosa umiltà che stia sempre in guardia per fuggire l'ammirazione e l'applauso degli uomini. Ecco quella virtù eroica che la Romana Chiesa esige da' suoi confessori per annoverarli fra gli uomini distinti in santità e per innalzarli all'onor degli altari. Virtù così eminente e così segnalata che per l'arduità d'un operar sempre puro, faticoso e invariabile in mezzo a tanti assalti d'interne passioni e a tante insidie d'esterne seduzioni, sorpassa eccessivamente la condizione e le forze presenti dell'umana natura, e s'avvicina in qualche modo all'immutabile santità di Dio. (*Benedict. XIV, de Canoniz. sanct., lib.* 3, *cap.* 12, *num.* 10 *et sequ.*).

S'azzardino pure i Calvinisti, i Luterani, i Sociniani e i Giansenisti, si cimentino a mostrarci tra loro un sol uomo così eminentemente

virtuoso e santo. Quando ci avranno indicati degli uomini limosinieri, modesti e temperanti sino a un certo grado, questo è tutto ciò che potranno vantare di meglio tra i lor santi. Ma fra i cattolici questi si chiamerebber soltanto uomini probi, a condizione però che la esterna pratica della loro virtù non sia stata intorbidata da vizj, nè accompagnata da una vana compiacenza, nè regolata da una secreta ipocrisia. Imperocchè non in qualche sola virtù, ma nel complesso, nell'unione, nella totalità degli abiti virtuosi e nell'esercizio eroico della fede, della speranza e della carità, negli effetti sensibili e spesso segnalati della prudenza, della giustizia, della fortezza e della temperanza; nell'invariabilità e costanza di queste virtuose inclinazioni, nell'alienazione da qualunque colpa deliberata, benchè leggiera; in questo adequato complesso, in quest'invincibil costanza, in questo si distingue la santità dei confessori, dei pontefici, delle vergini, delle vedove e dei conjugati che la Chiesa onora per santi (*Benedict. XIV, lib.* 3, *cap.* 21, *et seq.*) Su via, Giansenisti, un solo di questi santi; Calvinisti, Luterani, Sociniani mostratene un solo. Mostratelo e provatelo a quel rigore di prove, in cui cimenta l'esame della santità de' suoi eroi la nostra Chiesa.

Qui esistono gli Atti della canonizzazione dei nostri santi; essi sono posti alla pubblica luce, si trovano nelle vostre mani, stanno esposti alle vostre più scrupolose censure. Ecco il metodo e la regola prescritta e osservata dalla Chiesa per bilanciarne la virtù: ecco i processi fabbri-

cati a discuterne con minutezza e con diligenza fra le ingegnose opposizioni di prudenti avversarj l'esistenza e la verità. Voi non avete più a travagliare per ritrovare un metodo ragionato, a fine di assicurarvi con morale certezza della virtù dei nostri santi e dei vostri. Osservatene il modello sistemato dalla Chiesa Romana à istigazion vostra, i quali, coll'accusarla ingiustamente di soverchia facilità nel canonizzare i suoi santi, l'avete resa più robusta a confondere la calunnia. Su questo modello istituite il processo delle virtù eroiche dei vostri fondatori, o almeno di uno dei vostri riformati, dei vostri uomini evangelici, dei vostri professori dell'antica disciplina. Voi non potete dispensarvi dall'accettare questa disfida, senza confessarvi per vinti. Anzi non v'era bisogno che aspettaste d'esser provocati da noi a questo cimento, purchè aveste concepita una lieve lusinga di riuscirvi con qualche decoro. Ma quello, a cui non vi siete sperimentati sin ora, potete tentarlo al presente su questo esemplare che vi esibiamo a purificare le prove della santità. È forse un modello d'esame poco rigido e accurato? Tanto meglio per voi. Così diverrà più facile il trovare tra i vostri professori uno da potersi paragonare al gran numero dei nostri santi. Possiam noi esser più discreti coi nostri avversarj? Giansenisti, Luterani, Calvinisti, Sociniani, un solo ve ne domandiamo, un solo.

Non vedete voi quanti ne conta solo dall'epoca della vostra separazione sino al giorno pre-

sente la Chiesa Romana? Gli esami che si sono istituiti della lor santità, sono pronti alla revision di ciascuno. Ivi potete riconoscere la purità, l'arduità, l'umiltà, l'invariabilità e la perseveranza del loro virtuoso operare; il numero e la qualità dei testimonj che ne fan fede; le istruzioni di sublime e incorrotta morale che si leggono nei loro scritti; i monumenti che restano tuttavia delle utilissime fondazioni da loro stabilite; i miracoli operati a intercession loro anche dopo morte e che confermano la gloria che godono in cielo per la lor santità. Ivi non si dissimulano le accuse delle lor colpe, o delle imperfezioni, ma si presentano coll'apparato il più scrupoloso e più imponente, e la taccia provata e dimostrata, d'una menzogna, benchè leggiera, avrebbe potuto sospender per essi il contrastato onor degli altari. Che vorreste dunque di più? Potete voi sensatamente accusarci d'impostura di sorpresa, o di debolezza? Su dunque producete le vostre ragioni in contrario, le vostre censure, le vostre difficoltà; ma ragioni che non siano sofismi; ma censure che non sieno ingiurie; ma difficoltà che dimostrino che siete anche voi uomini virtuosi, prudenti e ragionevoli. Volete assicurarvi anche meglio della giustizia e della integrità della Romana Sede? Volete voi far prova, se Dio medesimo è quegli che la dirige in questi esami e in queste decisioni, e la preserva da ogni macchia di debolezza, di condiscendenza e d'illusione? Su via tentate di carpire da lei colle arti a voi non ignote un qualche solenne decreto a favore di un falso

divoto della nostra Chiesa, o di un santo ipocrita della vostra. Tant'è; l'uom ragionevole è costretto a concludere che il dito di Dio è quegli che sottoscrive la santità degli eroi della cattolica Romana Chiesa, e che il possesso della santità è unicamente a favore di lei. Da questa scuola sono usciti ed escono tuttavia quegli uomini straordinarj in virtù che fanno fede della santità della madre che gli ha educati e dello spirito del Dio de' santi che la investe e la rende gloriosa. Avrebbero mai potuto questi eroi della cattolica Chiesa salire a un grado di virtù così sublime, se una grazia divina e straordinaria non avesse ad essi impennate le ali per reggere a sì gran volo? Ora attendete al mio argomento.

L'eroica virtù de' nostri santi è una verità di fatto dimostrata con tutta l'evidenza di una morale certezza. Una virtù così eroica suppone l'ajuto di una grazia divina e straordinaria. Questa grazia straordinaria di santità Iddio non la comparte se non nella Chiesa cattolica Romana. Dunque la sola cattolica Romana Chiesa è la vera Chiesa di Dio. Imperocchè Dio non può concorrere ad autorizzare con effetti e con prodigj di santità una Chiesa, la quale sia separata da lui, che è l'unico fonte della vera santità. In questo caso egli medesimo ci spingerebbe all'errore, perchè mostrandoci di abitare in particolar modo in questa Chiesa, di distinguerla con doni privilegiati di grazia, di renderla per quanto è possibile simile a sè stesso nella santità, noi dovremmo tenerla per la vera Chiesa di Dio, per una Chiesa da lui fondata, assistita e

protetta. Che sarebbe mai, se sopra l'errore e la menzogna si potesse innalzare l'edifizio della santità, e Dio medesimo concorresse in modo speciale a fabbricarlo sopra i fondamenti della falsità e della superstizione? Nè questo può convenire all'infinita veracità e santità di Dio; nè questo può idearsi, senza supporre Dio medesimo autore e maestro dell' errore e della menzogna. Dunque, se Dio colla sua grazia ha prodotti nella Chiesa Romana e in lei sola questi uomini prodigiosi in santità, bisogna concludere che la Romana Chiesa non è fondata nell'errore, e che ánzi essa sola è la vera Chiesa di Dio, e perciò da lui distinta e contrassegnata con un dono così segnalato di santità e di eroica virtù.

Ripiglio in altra maniera il mio argomento. La sola Chiesa Romana è quella che tra i suoi professori mostra e prova esservi degli uomini veracemente insigni in santità. Gli uomini santi, per confessione dei Settarj medesimi, sono gl'intimi domestici e i distinti amici di Dio. Ora se la Chiesa Romana è nell' errore, come mai ha Dio abbandonati all' errore i suoi più intimi e più famigliari? Hanno essi errato per invincibile ignoranza? Ma perchè non ha Dio disingannati i suoi più cari dell' errore, e donando ad essi grazia per tutte le virtù più eminenti, gli ha poi lasciati senza la fede, che è la radice di tutte le virtù? Errarono essi per colpa? Ma come uomini colpevolmente ciechi nella fede furono così segnalati nella carità verso Dio e verso il prossimo? come mostrò Dio di com-

piacersi in così alto grado di loro, mentre senza la fede è impossibile di piacere a Dio? Come concorse Iddio con modi straordinarj a farli creder per santi, mentre sapea che colla luce della lor santità avrebbero abbagliato il popolo e l'avrebber confermato nell'errore? Come nella sola Chiesa Romana ha fatto Iddio folgoreggiare quei segni e quelle prove di santità che avea promesso alla vera Chiesa, se la Romana Chiesa non è la vera? Come potea egli autenticare persin con prodigj innegabili e luminosi la gloria che godono in Cielo i santi venerati dalla Chiesa Cattolica, se essi vissero nell'errore, lo insegnarono, lo propagarono e lo confermarono con la pubblica dimostrazione d'un'eroica virtù? Torcetevi quanto vi piace, è forza confessare che la Chiesa Romana, oltre l'intrinseca santità, mostra ne' suoi allievi una sensibile e perenne testimonianza della sua virtuosa educazione; che in lei sola si vedono verificate tutte le promesse di G. Cristo, e che a lei sola Iddio è liberale di quelle grazie che non può compartire a una Chiesa stabilita nell'errore.

Ma credereste? Intanto che noi eravamo applicati a convincere i settarj, dovean deriderci, se fossero stati qui presenti, gl'increduli. Nè potrebbero diversamente agire questi genj così sublimi, i quali non riconoscono altri eroi fuorchè quelli che uccidono i popoli e che distruggono le nazioni. Non può da essi riscuotere approvazione una santità che condanna i lor vizj e rimprovera ad essi i lor delitti. E pure confessate, o increduli, se è possibile, la verità.

Anche voi vi trovate costretti talvolta a rispettare una virtù che si fa rispettare da tutti; e se non sapete amarla a fine d'acquistarne il possesso, v'ingegnate nondimeno talor di lodarla per parteciparne gli effetti da'suoi possessori. Quello che forma l'oggetto costante de' vostri sarcasmi, è il celibato, la modestia, il ritiro, la mortificazione e la penitenza dei nostri santi, che siete soliti di chiamare ora col nome di debolezza, ora con quello di carnificina e di crudeltà. Ma voi che vi mostrate sì forti nell'avventarvi come leoni a sbranare i vostri simili, perchè non v'arrischiate mai a combatter voi stessi, come fecero i santi? Bisogna dunque dire che conoscete anche voi la vostra imbecillità, e che non solo siete deboli, ma anche timidi e vili. Credereste d'esser carnefici di voi stessi, se impiagaste la carne per frenare le sue ribellioni, e vi pregiate d'esser gli eroi della terra e i benefattori del genere umano, quando avete seminati i campi delle braccia e delle teste recise di quelli che difendono i loro dominj e la lor libertà? Cessate dunque di deridere una santità che conoscete superiore alle vostre forze e che voi fate sempre più risplendere col confronto dei vostri perversi costumi.

Dopo questo ci objetteranno gli eretici e gl'increduli che, non ostante gli elogi da noi profusi sulla santità della Romana Chiesa, v'ha per altro una gran parte di cattolici che vivono scioperatamente, e non pochi che si mostrano egualmente segnalati nel vizio che gl'infedeli. Se v'è della esagerazione nel loro rimprovero,

fa d'uopo confessare per altro che v'è anche della verità nell'accusa che fanno. Ma che vogliono essi concluder con questo? Che la Chiesa cattolica non insegni la virtù e non fornisca i mezzi per praticarla? Ciò dir non possono senza una manifesta menzogna. Vogliono dunque dire che v'ha dei cattolici, i quali non adempiono gl'insegnamenti e non profittano degli ajuti della Chiesa? E ve ne sono, ed è impossibile che non ve n'abbia, stante la malizia, l'ignoranza e le passioni dell'uomo, alle quali non si può apprestar rimedio senza il consentimento di quei medesimi che ne sono attaccati. Gesù Cristo avea predetto che nella sua Chiesa sarebbesi mescolata col grano eletto molta paglia e molta zizzania. Se la Chiesa Romana è la vera Chiesa, anche questa predizion del suo divin Fondatore doveva in lei verificarsi, e si accresce sempre più la nostra fede col vedere che tutte esattamente concorrono ad avverarsi in essa le predizioni del Figliuol di Dio.

Per altro non so se gli eretici e gl'increduli abbian mai riflettuto alla singolar provvidenza che osserva Iddio per la sua Chiesa anche su questo punto. È indispensabile che v' abbia nella Chiesa degli scandali. Ma quando lo scandalo potrebbe arrivare a pervertir anche gli eletti, quando i vizj divengono così pubblici e universali che macchiano al di fuori la santità visibile della sua Chiesa, allora Iddio, geloso dell'onor della sua sposa e della salvezza dei suoi più cari, lascia libero il volo ai venti impetuosi dell'eresia, dello scisma e della perse-

cuzione che trasportano fuor della Chiesa le paglie leggiere ed inutili. Questa è la fine, dice S. Agostino, de' sensuali cristiani, che non poterono esser corretti, o tollerati: *Hi sunt exitus christianorum carnalium, qui non potuerunt corrigi aut sustineri.* (De vera Rel. num. 10). Ci sappiano dire con sincerità i Luterani e i Calvinisti chi furono i loro padri. Due cattivi e sacrileghi cattolici che strascinarono con sè fuor della Chiesa una truppa numerosa di costumati d' ogni sesso e d'ogni condizione. Fu appunto coll'esca di una licenziosa e viziosa libertà di costume che guadagnarono i popoli al lor partito, e sopra una corrotta abbominevol morale gettarono i fondamenti di una sediziosa ribellione alla Chiesa e ai legittimi sovrani della terra. Così, scarica in gran parte la Romana Chiesa di viziosi, e di vizj, navigò ai barbari lontani lidi a ricompensare coll' acquisto di un nuovo mondo le sue perdite, e a popolare i suoi campi di una nuova numerosa famiglia. Ma il nemico gettò nel di lei seno una più maligna zizzania, ed ecco che ancor di questa si va ripurgando manifestamente la Chiesa. Ditemi, o moderni increduli, che foste voi in gran parte? Figli della cattolica Chiesa sortiste nel di lei seno i natali e l'educazione; e l' abborrimento alla santità de' suoi precetti e de' suoi consigli, vi sbalzò fuor del suo grembo assai più che non la difficoltà d' assoggettarvi a' suoi dogmi. Indarno voi esaltate le sublimi lezioni della natural probità, la quale avete adornata con le spoglie della virtù e animata coll' istinto del

vizio. I vostri patriarchi, i vostri dottori, i vostri libri, i vostri costumi ci fanno fede della vostra improbità di pratica, di massima e di sistema. Si sa quali sono sempre stati i vostri famigliari, quali i lodati, gli onorati, gl' innalzati, i beneficati da voi. Si è veduto che voi avevate tutta la probità che conviene a un vizioso, il quale maschera il vizio col nome di virtù. Ma intanto colla vostra pubblica e solenne apostasia avete liberata in gran parte la Romana Chiesa da un numero esorbitante di spiriti orgogliosi, indisciplinati, incontinenti, rapaci, vendicativi e soverchiatori. Noi ve ne sappiamo buon grado. Osservate come la divina Sapienza ha provveduto all' onore della sua Chiesa, a dispetto di tutti i vostri più segreti e più maligni artifizj. Voi avevate saputo col disprezzo, colle minacce e col potere imprigionare la destra della Chiesa Romana, perchè non avventasse contro di voi i fulmini dell'anatema, e non separasse i lupi insidiatori dalla sua greggia innocente. Ma Iddio non ha permessa troppo a lungo questa mescolanza e questa infezione. Voi medesimi vi siete esternamente e pubblicamente separati da lei. Uomini senz' altari, senza tempio e senza Dio avete rinunziato con una solenne protesta di parole e di fatti alla figliuolanza della Chiesa, e formaste a parte una società di spiriti libertini, immorali e viziosi. Respirò in quel momento la Chiesa, e mostrando scannati dal vostro coltello i suoi agnelli innocenti, fece conoscere che non eravate più suoi figli, ma suoi dichiarati nemici. Colle vesti macchiate

del sangue di nuovi martiri, ella si compiacque d'esser per vostra mano ricondotta all'antico splendore de' suoi natali. Così o d'una, o d'altra maniera si sgravò in ogni tempo la cattolica Chiesa del numero eccessivo dei viziosi, e palesò anche al di fuori il carattere indelebile della divina sua santità, come espresse un moderno verseggiatore nel seguente Sonetto:

Quella, che nata dentro vil dimora
Umil regnò da sconosciuta cuna,
E poi sfidò sul mare e vinse ognora
I venti e le procelle e la fortuna;
Quella, che vaga qual nascente aurora,
Quella, che monda come argentea luna,
Spinse l'invitta trionfal sua prora
E dove nasce il giorno, e dove imbruna;
Simile a eletta e ben guardata Nave,
Mai non soffrì che in lei prendesser nido
Impure genti, e d'ogni vizio schiave.
Perciò tra i flutti un empio stuolo infido
Versa dal seno, onde poter men grave
Volar poi dopo, e più sicura al lido.

E di che altro in fatti si composero le Sette degli eretici, allorchè comparvero al mondo, se non se di quei libertini che incominciavano a disonorare la Chiesa cattolica? Quindi è che esse furono più corrotte ne' loro principj di quello che lo sia mai stato la Chiesa nel suo maggior raffreddamento; e que' viziosi che dalla Chiesa passarono all'eresia, in vece di correggersi divennero sempre più perversi. Diasi in questo argomento, diasi fede a Lutero, il quale, favellando dei principj della sua setta, quando

dovrebbe essere in maggior fervore lo spirito e in fiore l'osservanza delle leggi, e quando l'impegno stesso anima gli apostati a comparir virtuosi per accreditare la nuova religione, pur nondimeno diceva: *Mundus ex hac doctrina in dies deterior evadit, quod pessimi Daemonis opus et negotium est; enim vero videmus, quod hoc tempore homines sint magis avari, immisericordes, impudici, procaces, adeoque deteriores, quam antea in Papatu fuerant* (*in postilla Dominic. prim. Advent.*) Similmente ragiona altrove lo stesso Lutero *in sermonib. convivalib. Germanicis*; e il Muscolo nel libro *de Proph. Christi* arriva sino a dire che non mai si eran veduti appresso i Gentili, i Giudei e i Turchi, uomini senza scintilla di virtù e d'onestà, come tra gli Evangelici. Ed Erasmo a Melantone scriveva (lib. 19): *Hic nobis hoc Evangelium gignit novum hominum genus, praefractos, impudentes, maledicos, mendaces, sycophantas, inter se discordes, seditiosos, furiosos, etc.* Calvino lo confessava apertamente, cioè che la maggior parte di quelli che si erano sottratti dalla ubbidienza del Papato, era piena di perfidia e d'inganni. *In exigno eorum numero, qui se ab idolomaniys Papatus subduxerunt, major pars plena est perfidia et dolis* (*in cap.* 1 *Daniel.*) Ed altrove: *Vix eorum decimus quisque est, qui alio fine Evangelio nomen dederit, quam ut solutius in omnem lasciviam afflueret (in* 1 *epist. Patri, cap.* 2*).* I quali detti con altri simili possono riscontrarsi nell' Opera del Padre Niccolò Maria Pallavicino,

intitolata: *Difesa del Pontificato Romano, tom.* 2, *lib.* 13, *cap.* 6 *e* 7. Cecità penale di un intelletto rivoltoso alla fede! Riprendevano questi fondatori, e rimproveravano la Chiesa cattolica come piena d'uomini viziosi, e perciò degna d'essere riformata e ricondotta alla purità del Vangelo; ed erano appunto gli uomini più viziosi della Chiesa che i nuovi Evangelici invitavano ed abbracciavano per far di essi le pietre fondamentali della pura Riforma. Così essi senza avvedersene servivano ai disegni di Dio di purgar la sua Chiesa della feccia più immonda, e disonoravano sè stessi in modo da esser subito ravvisati per uomini di velenosa dottrina: *ex fructibus eorum cognoscetis eos*; onde ingannar non potessero se non chi colpevolmente volesse lasciarsi sedurre.

Piaccia a Dio che gl'increduli non abbian mai più a mescolarsi nella greggia di Cristo insieme coi rei costumi, colle massime e cogli errori, nei quali gli ha indurati la licenza del vizio, l'ostinazion dell'orgoglio. Piaccia a Dio che la Romana Chiesa non gli veda impenitenti ne'suoi tempj, e dinanzi a'suoi altari insultare la santità de' suoi riti coll'affettata ipocrisia di un mentito rispetto. Sarebbe allora il tempo della di lei maggior afflizione, il cimento della sua gloria, il trionfo della incredulità. Allora temer si potrebbe che lo scaltro insidioso Deismo tentasse d'inviluppar in sè stesso la Chiesa, o di costituire d'eretici e di cattolici e d'increduli una sola universale famiglia. Allora si farebbe credere che il vero culto è un affare d'indifferenza,

che l'integrità della fede non è necessaria alla salute, che si può essere eretico, materialista, ateo, deista, e cattolico. Allora dir si dovrebbe coll'Apostolo: Qual consentimento può esservi tra Cristo e il demonio? come può prender parte il fedele coll'infedele? o qual alleanza mai del tempio di Dio con gl'Idoli? *(2 Cor.* 6, 15*)*. Ma pure se giungesse mai per la Chiesa un'epoca così infelice, la quale possiam lusingarci che sia almeno da noi assai lungi, anche in quel tempo farebbe Dio sopra di lei risplender la sua provvidenza. Ella non diverrebbe no per questo indiscernibile, ma rimarrebbe tuttavia visibile nel suo capo il successor di S. Pietro, nella legittima ecclesiastica gerarchia, nella intangibilità de' suoi dogmi e della sua morale, nella ubbidienza e soggezione de' veri fedeli al vicario di Gesù Cristo, e nella publica alienazione di tutti i buoni dalla ignominiosa mescolanza cogli empj. Sarebbe questo l'estremo sforzo dell'arte e dell'ingegno dell'inferno, e forse lascerebbe Iddio dopo tante tempeste aperto il corso a questa secreta insidia contro la immobilità della Chiesa per dimostrare ad evidenza l'adequato adempimento delle infallibili sue promesse, che le porte spalancate dell'abisso non potranno mai prevalere contro la di lei immutabile esistenza. Anzi io mi lusingo che questa pericolosa tentazione, la quale, se fosse possibile, avvolgerebbe nella sua rete anche gli eletti, non sarebbe appunto per questo di lunga durata, ma permetterebbe piuttosto Iddio di lì a non molto una violenta e manifesta persecuzione, per cui

pubblicamente si separasse dal grano eletto l'immonda zizzania, e risplendesse sempre più anche all'esterno quell'intrinseca santità, di cui ha Dio arricchita la Cattolica Apostolica Romana Chiesa, da esso eletta ad esser perpetuamente l'immacolata sua sposa, come abbiam dimostrato.

GIAN JACOPO ROUSSEAU

ACCUSATORE DEI PRETESI FILOSOFI DEL SUO SECOLO

OPUSCOLO TRIGESIMOQUARTO.

Gl' increduli dimandano de' miracoli; ma non basta. Gli vorrebbero vedere co' propri occhi, e toccare colle proprie mani. E poi? Negarli anche allora; protestare, che non gli hanno veduti, se veduti gli avessero; esagerare che gli occhi e le mani hanno potuto ingannarli; confessare piuttosto d'essere illusi che d'esser credenti. Tutto è perduto per essi, se devono riconoscere un sol miracolo a favore della Cattolica Chiesa. *Voi mi obbiettate*, dice Rousseau, *che Gesù Cristo ha fatto dei miracoli. Questa obbiezione sarebbe terribile se fosse giusta* (*Lett. a M. Oper. Post.*, *tom.* 6, *pag.* 257). Dunque bisogna ostinatamente negarli; e non si potrà contraddire a un filososo di Londra che ci assicura sulla sua parola essere falsi tutti i prodigj accaduti in Roma, e attestati da migliaja di persone che in Roma ne furono testimonj, senza incorrere nelle fischiate di coloro che non vedono.

Ma si sa bene che le passioni sono la regola

unica della loro condotta, e dove le passioni si trovano a mal partito, non si deve credere, e non si deve neppur permettere agli altri che credano. Operatori essi medesimi di un prodigio straordinario di stupidità, di miscredenza, o piuttosto di un violento dispotismo sulla pubblica opinione. Eccone un esempio che deve eccitare contra la loro ostinazione tutte le persone imparziali ed oneste.

Sono molti anni dachè si manifestò il secreto della Lega filosofica con un libro intitolato: « *Il Progetto di Borgo Fontana.* » Gli eretici e gl'increduli si unirono in calca a gridare rabbiosamente, che questo progetto era una favola della superstizione, la quale cercava di calunniare con una maligna invenzione gli amici della verità e del buon senso. Ma per loro disgrazia essi medesimi sino al presente non han tralasciato occasione alcuna per verificare cogli scritti e coi fatti la realtà del progetto. Potrebbe darsi che alcune circostanze estrinseche di quel racconto non fossero ben fondate sul vero. Ma la Lega, in che consiste la sostanza del progetto, la Lega formata per distruggere la Chiesa e la Monarchia; i mezzi disegnati per giungere a questo fine; la scuola aperta per formar discepoli della incredulità, sono altrettanti fatti, che dopo i fatti accaduti a' nostri tempi si devon supporre per veri, quand'anche non si trovassero registrati nella Storia di Borgo Fontana. Di modo che l'autore di quel libro o fu un uomo ben istruito nella storia degl'increduli, o fu un uomo inspirato e presago dell'avvenire.

Non ha guari che un'Opera non dissimile uscì in Assisi del 1791, intitolata: « *I Progetti degl'increduli a danno della Religione disvelati nelle Opere di Federico il Grande, re di Prussia, e verificati dall'Assemblea Nazionale de' Francesi* » lavoro del ch. sig. canonico Luigi Mozzi. Quest'Opera è ancora più convincente della prima, perchè le Opere di Federico sono stampate, e perciò a portata d'esser lette e riscontrate da tutti: gli avvenimenti poi della Francia sono recenti, divulgatissimi, e sperimentati, quanto all'effetto, da una gran parte degl'Italiani medesimi. E pure ciò non ostante si trovan persone di così affettata incredulità, che negano persino l'autenticità delle Opere del Re di Prussia, perchè negare non possono l'autenticità dell'istoria, di cui essi medesimi sono una qualche piccola parte. Si ha un bel dire, che l'Opere postume di Federico furono pubblicate per ordine, e sotto gli occhi della Corte di Berlino nel 1788, e che non è possibile supporre un'impostura, e una frode così assurda e insostenibile. Ma il libro è proibito dalla inquisizione filosofica, e questi nuovi inquisitori non si contentano di battere il reo con una verga penitenziale, ma gli fanno piegar le ginocchia dinanzi alla bocca di un incendiario fucile, e anche voi dovreste tremare, quando si mettono la berretta in capo, e minacciano il fulmine della mortale scomunica.

Non è dunque per essi che bisogna scrivere, ma piuttosto per determinare coloro che sono ancora irresoluti nel loro opinare, e per confer-

mare gli altri che hanno già abbracciata la verità. Per questi tali io mi accingo di aggiungere alle due Opere sopra citate una terza, che paleserà con maggior certezza la realtà del progetto, e servirà come prova evidente di fatto per comprovare la veracità degli storici precedenti. Ho il piacere di ricavare i miei documenti da un filosofo de' più celebri e de' più applauditi; da quello di cui in pratica si vede abbracciata in gran parte la politica e la morale. Così niuno potrà oppormi, che i documenti sono inventati a capriccio, e che gl'ipocriti (con questo nome sono onorati i cattolici dai loro nemici) sanno scrivere anch'essi de' divoti romanzi.

Il filosofo che servirà di testimonio alla realtà del progetto, è il famoso Gian Jacopo Rousseau. Le sue Opere Postume, stampate a Neuchatel nel 1782 da Samuel Fauche, librajo del Re, mi somministrano la materia per questo lavoro; e ogni imparzial contemplativo rileverà nella pubblicazione di quest' Opera una di quelle tracce di nascosa provvidenza che sa confondere i suoi nemici col solo abbandonarli in mano alla loro inconsiderazione. L'accortezza dei filosofi non dovea permettere che fossero pubblicate nè quest' Opere, nè quelle del Re di Prussia; essi ne saranno al certo presentemente pentiti. Ma non conoscono, nè conosceranno giammai, che siccome essi servono innavedutamente a Dio nell'essere i ministri della sua giustizia sopra i figliuoli ribelli, così servono involontariamente e a lui nell'essere i suoi libraj, che portano alla vista di tutto il mondo il codice

del proprio instituto e della propria malignità. *Librarii nostri facti sunt. Quomodo solent servi post Dominos codices ferre, ut illi portando deficiant, isti legendo proficiant* (August., in Ps. 56).

Ma sarà opportuno, prima di cominciare questo dettaglio, d'esporre succintamente i motivi della discordia tra Rousseau e gli altri filosofi; discordia che lo attizzò a rivelare que' misterj, a cui era stato introdotto dai nemici di Dio, e del genere umano. Gian Jacopo nato in Ginevra nel seno della Chiesa protestante conservò sempre qualche adesione a que' principj che avea succhiato col latte, e che non si perdono mai, finchè si mantiene un qualche sentimento di onestà morale. Egli non era più protestante, ma non era nemmeno di quegli empj disperati che disonorano affatto l'umanità, e che si abbandonano sfrenatamente ad ogni suggestione delle passioni, le quali prendono in essi il posto della ragione. La libertà d'interpretare il Vangelo a seconda del proprio istinto, che i protestanti ciecamente accordano a' loro settarj, fu quella che lo spinse a disertare dalla loro milizia, che non gli diede mai campo di abbracciare la fede cattolica, e che lo rese finalmente un incredulo. Rispettando il Vangelo come un libro di sana morale, onorando Gesù Cristo come Socrate, si prese per altro la libertà di giudicarne a suo capriccio, e di separarne tutto ciò che gli parve non meritare la sua approvazione; geloso della esistenza di Dio, e della religion naturale, ma insieme nemico implacabile

d'ogni religion rivelata; tenace delle proprie opinioni, e tollerante, almeno in massima, delle altrui. È facile riscontrare questo carattere di Gian Jacopo in varj tratti de' suoi medesimi scritti, in cui palesa i suoi sentimenti.

Io credo in Dio, scrive in una lettera a M. Vernes (*Opere postume*, *tom.* 6, *pag.* 365): *e Dio non sarebbe giusto, se l'anima non fosse immortale. Ecco, per quel che mi pare, ciò che la Religione ha di essenziale e d'utile: lasciamo il resto ai disputatori. Io credo in Dio,* scrive a un Ateo (*ivi, pag.* 241 e 242) ... *senza credere necessaria la fede. Penso che ciascuno sarà giudicato non sopra ciò che ha creduto, ma sopra ciò che ha fatto, e non credo che un sistema di dottrina sia necessario alle opere, perchè la coscienza ne fa le sue veci ... Frattanto io credo che Dio si è sufficientemente rivelato agli uomini e colle sue opere, e nel loro cuore, e se alcuni non lo conoscono, a mio parere questo avviene perchè nol vogliono conoscere, o perchè non ne hanno bisogno ...* (*pag.* 250). *Il voler cancellare ogni credenza in Dio dal cuor dell'uomo, questo è lo stesso che distruggervi ogni virtù. Questa e la mia opinione, o Signore; forse ella è falsa; ma sin tanto che sarà la mia, non sarò così debole da volere a voi dissimularla.*

Egli è dunque ben chiaro che Gian Jacopo ha sempre creduto l'esistenza di Dio, e l'immortalità dell'anima, e che si era fatto un codice di virtù morale che egli credeva di vedere stampato nella propria ragione, o piuttosto nel

proprio istinto (*ivi, pag.* 244). *Io trovo nel giudizio interno una salva-guardia naturale contro i sofismi della mia ragione . . . Questo sentimento interno è quello della stessa natura, è un di lei appello contro i sofismi della ragione . . . Lungi dal credere che chi giudica dietro la di lui scorta sia soggetto ad ingannarsi, io credo che esso mai non c' inganna, e ch'egli è il lume del nostro debole intendimento, quando noi vogliamo andare più lontano di quel che possiamo concepire* (*ivi, pag.* 245). *E chi non sa che senza il sentimento interno non resterebbe ben presto sulla terra alcuna traccia di verità, che noi diverremmo successivamente il giuoco delle opinioni più mostruose a misura che quelli che le sostenessero avrebbero più ingegno, più ardimento, più spirito, e che finalmente, ridotti ad arrossire della nostra stessa ragione, non sapremmo ben presto che cosa credere, nè che cosa pensare.*

Io confesso che nel leggere questi tratti, e molto più tutta per disteso quella lettera, in cui egli si fa a confutare un ateo ed un materialista, non possa a meno di non confermarmi sempre più nella credenza di una religione rivelata. Imperocchè si può egli mostrarne più ad evidenza la necessità che su i principj stessi stabiliti e difesi dall' eloquenza di Gian Jacopo? Ragione, istinto, sentimento interno sono, secondo lui, tutta la religione dell' uomo. Ma la ragione da sè sola facilmente c' inganna, perchè bene spesso sovvertita dalle nostre passioni, e

dal nostro interesse. *Siccome noi non siamo tutto intelligenza, noi non sapremo filosofare con tanto disinteresse, che la nostra volontà non influisca un poco sopra le nostre opinioni* (*ivi. pag.* 241). Egli è dunque l'istinto e il sentimento interno il principale condottiere dell'uomo; e quel Gian Jacopo, che tante volte avea così fieramente esaltato la ragione, arriva in fine a farla ancella di un istinto, che facilmente ci può confonder coi bruti, e di un sentimento interiore, che molte volte è l'effetto della stessa pregiudicata ragione. Imperocchè anche l'ateo e il materialista crederanno di trovare nel sentimento interno le loro opinioni; e in somma tutti i furbi, e tutti gli stolti si compiaceranno di questo dettame su cui ha tanta influenza la nostra volontà. Molto c'istruisce la ragione, molto ci suggerisce l'interno sentimento, ma in realtà senza la Rivelazione, che scuopre le loro fallacie, che corregge i loro errori, e la ragione, e l'istinto, e il sentimento c'ingannano ad ogni tratto, e nel dogma, e nella morale, perchè tutti e tre questi agenti diventano facilmente i ministri fanatici e superstiziosi delle nostre passioni.

È ben cosa umiliante per l'uomo il vedere che Gian Jacopo, in conseguenza di questa sua nuova stima per l'istinto e per il sentimento, voltate sdegnosamente le spalle a quella ragione, che altre volte era il suo idolo, concede in fine la preferenza all'uomo selvaggio che si regola per questi soli impulsi, e lo assolve persino dalla necessità di conoscer Dio (*ivi, pag.* 242). *In questo*

ultimo caso è l'uomo selvaggio, e senza coltura, che non ha fatto ancora alcun uso della ragione, che, governato solamente da' suoi appetiti, non ha bisogno d'altra guida, e che, non seguendo che l'istinto della natura, cammina per dei movimenti sempre retti. Quest'uomo non conosce Dio, ma non l'offende. Dovea dire piuttosto, *che questo bruto non conosce Dio, ma non l'offende.* Imperocchè un uomo senza Dio e senza ragione, un uomo regolato soltanto dall' istinto e dagli appetiti è veramente un bruto che cammina su due piedi, ma non già un originale di religion pura e d' innocente morale. Tanto è vero, che discostandosi dalla religion rivelata gli uomini più famosi del secolo precipitarono sempre nelle più assurde opinioni.

Ma non bisogna cercarne le prove in altra parte che nello stesso Gian Jacopo; ed io lascerò volentieri agli altri la briga di adirarsi cogl' increduli. In quanto a me son molto tenuto a Rousseau delle sue contraddizioni, perchè le riguardo come il miglior antitodo che possa darsi contro tutto il veleno della miscredenza. Ascoltatelo dunque adesso parlare egli stesso contro i pregiudizj del sentimento interno (*Oeuvr. Tom. septièm., pag.* 69, *lettr. trois a M. L. A.*): *Il sentimento interno è senza dubbio un motivo assai possente. Ma le passioni e l'orgoglio l'alterano, e lo affogano per tempo in quasi tutti i cuori.*

Dunque se nè ragione, nè istinto, nè sentimento interno sono sufficienti a preservarci dall'errore, abbandoniamoci di buona voglia nel

seno della Chiesa Cattolica, che lo previene, che lo corregge, e che c'insegna una verità sicura dietro la scorta della divina Rivelazione. O almeno, sig. Gian Jacopo, non insultate un cattolico, che ha la sorte di aver trovato una guida inerrabile alla sua ragione e al suo sentimento. *Ma io vi dirò di più*, risponde Gian Jacopo (*ivi*, *pag.* 119), *e vi dichiaro che se fossi nato cattolico, io resterei cattolico, ben sapendo che la vostra Chiesa mette un freno assai salutare agli sbagli della ragione umana, che non trova nè fondo, nè riva quando ella vuole scandagliare l'abisso delle cose, e io sono così convinto dell'utilità di questo freno, che me ne sono imposto un simile da me stesso, prescrivendomi per il resto della mia vita delle regole di fede, da cui non do licenza a me medesimo d'uscirne mai più.* Io vi sono dunque primieramente tenuto della vostra confessione che mi rassoda sempre più nella mia fede; ma debbo in secondo luogo compatire la vostra pazzia, perchè dopo aver compreso gl'inganni della vostra ragione, vi siete da voi stesso tolta la libertà di disingannarvi de' suoi pregiudizj. Voi non sapete se la vostra regola di fede sia buona o malvagia. E pure volete sempre vivere con questa fede. Io compatisco la vostra imbecillità, e mi burlo della vostra filosofia.

Un momento ancora per arrossire degli errori del filosofo abbandonato ai soli suoi lumi, e al suo singolare orgoglio. Quel Gian Jacopo che difende l'esistenza di un solo Dio, che cerca disingannare un cieco materialista, ben presto

porge in mano al suo avversario nella stessa lettera quella rete, in cui questi lo potrebbe imprigionare a suo talento, e condurlo per le città come una bestia selvaggia degna dell'ammirazione e degl'insulti della plebe. Gli era stata fatta una sottile interrogazione sulla libertà, e sull'origine del mal morale. Egli, dopo aver risposto con molta sodezza e probità, precipita finalmente in un errore che oscura e combatte tutti i suoi principj. Ma è d'uopo trascrivere tutto questo tratto, e il mio lettore mi perdonerà questa digressione, la quale benchè si allontani dal primo scopo, diventa per altro utilissima allo scopo comune di tutti gli scritti di religione (*ivi*, *pag.* 249): *Ma il mal morale! Altra opera dell'uomo, in cui Dio non ha altra parte, se non che l'averlo fatto libero . . . Si dovranno forse imputare a Dio i delitti degli uomini, e i mali che ne derivano? Si dovrà forse, mirando un campo di battaglia, rimproverare a lui d'aver create delle gambe e delle braccia spezzate.*

E perchè, direte voi, aver fatto l'uomo libero, poichè egli doveva abusare della sua libertà? Ah, Signore di . . . . se vi fu mai un mortale che non ne abbia abusato, questo solo rende più onore all'umanità di quello che le rechino oltraggio tutti gli scellerati che copron la terra.

Io ve l'ho detto, o Signore, qui si tratta del mio sentimento, non delle mie prove, e voi lo vedete più che abbastanza. Mi ricordo d'aver altre volte scontrata nel mio cammino questa

quistione dell'origine del male, e di averla sfiorata, ma voi non avete lette queste bagattelle, e io le ho dimenticate: abbiam fatto bene tutti e due. Quello che so, si è, che la facilità da me trovata nello sciogliere questa quistione nasceva dall'opinione che ho sempre avuta della Consistenza Eterna di due principj, l'uno attivo, che è Dio, l'altro passivo, che è la Materia, che l'essere attivo combina e modifica con un pieno potere, senza averla nondimeno creata, e senza poterla annientare. Questa opinione m'ha fatto fischiare dai filosofi, a cui l'ho detta: essi l'hanno giudicata assurda e contraddittoria. Ciò può essere, ma a me non è sembrata tale.

Ma essa lo è veramente, e questo è il precipizio dove trabocca chi non conosce altra autorità che quella del proprio sentimento. Una materia increata ed eterna è un Essere da sè: è dunque necessaria, è dunque indipendente, è dunque un Dio. Con qual diritto un altro Dio si usurpa la facoltà di combinarla e di modificarla? Con quale indifferenza la materia si lascia maneggiar da quel Dio, di cui non ha avuto bisogno per esistere? Vi sono dunque due Dei! O se non sono due Dei, per qual ragion sufficiente la materia non è Dio, e Dio non è la materia, mentre sono due esseri egualmente increati, eterni e da sè? L'Ateo vi risponderà, che facilmente dovete convenire con lui; e posto che l'idea di due Divinità è contraddittoria, è meglio dire che non v'è nessun Dio. Il Materialista vi dirà che dovete abbracciare la sua

opinione, e posto che la materia è eterna, necessaria ed increata, è meglio abbandonare la nozione di un Dio, di cui non v'è più bisogno, e dire, che tutto è sola materia. Come farete ad uscire da queste strettezze, da questi assalti? Voi direte: *qui si tratta del mio sentimento, non delle mie prove*. Ma il vostro sentimento v'inganna. Ricorriamo dunque alla ragione. Ma voi dite, che anche la ragione v'inganna. Ah, mio Dio, sciogliete i nostri dubbj, terminate le nostre liti colla vostra rivelazione. Voi l'avete già fatto, voi avete prestato questo pietoso soccorso alle incertezze dell'uomo. Io lo conosco; io lo credo; io ve ne rendo eterne grazie. Con questa scorta non temo d'errare nella mia dottrina perchè la mia dottrina è la vostra, e non è quella di questi filosofi imbecilli, che confessano da sè stessi la loro debolezza, la loro ignoranza, la loro incertezza.

Rousseau conservò sempre altresì molto rispetto per Gesù Cristo. Egli non volle riconoscerlo per il Figliuolo di Dio, ma l'onorò per altro come un personaggio straordinario, e si mostrò sorpreso dalla purità de' suoi costumi, dalla grazia delle sue istruzioni, dalla probità delle sue massime, dalla santità del suo Vangelo. Alle volte avreste anche detto che egli lo credeva veramente un Dio, perchè nell'Emilio non ha difficoltà di asserire, che *la vita e la morte di Gesù Cristo sono di un Dio*. Ma poi ben presto si pentiva d'aver detto quello che aveva detto; e un uomo avvezzo soltanto a parlare per un eloquente entusiasmo non è mai in obbligo di esser simile e coerente a sè stesso.

Nella lettera di risposta all'Ateo di sopra citata, ecco come si esprime, facendo il confronto di Gesù Cristo con Socrate (*Opere postum.*, *tom.* 6, *pag.* 256 *e seq.*): *Se Gesù Cristo fosse nato in Atene e Socrate in Gerusalemme, se Platone e Senofonte avessero scritto la vita del primo, Luca e Matteo quella del secondo, voi cangereste molto di linguaggio, e ciò che gli fa torto nel vostro spirito, è precisamente ciò che rende la sublimità del suo spirito più sorprendente, e più ammirabile, cioè la sua nascita nella Giudea presso il popolo forse il più vile che allora esistesse . . . In quanto a Gesù, il volo sublime che prese la sua grand'anima, lo sollevò sempre al di sopra di tutti i mortali, e dopo l'età di dodici anni sino al momento, in cui spirò della morte la più crudele, e la più infame di tutte, non si contraddisse mai per un istante.*

È ben cosa stravagante che in seguito Gian Jacopo attribuisca a Gesù Cristo il progetto di fare della sua nazione un popolo civilmente libero, e il non esservi riuscito alla viltà di quel popolo, e alla dolcezza del suo carattere; *dolcezza che s'accosta più a quella di un Angelo o di un Dio, che non a quella di un uomo, che non l'abbandonò per un momento, nè pur sulla croce, e che fa versare torrenti di lagrime a chi sa leggere la sua vita, come bisogna, a traverso delle superfluità, con cui quelle povere genti l'hanno sfigurata.* Egli dunque non avea notata nello stesso Vangelo quella massima così precisa di Gesù Cristo: *Date a Cesare ciò*

che è di Cesare, e a Dio quello che è di Dio (Matth. 22). Egli dunque si era dimenticato di ciò che avea scritto da prima nel Contratto Sociale (*lib.*4, *cap.* 8), che *Gesù Cristo venne a stabilir sulla terra un regno spirituale.* Egli dunque non avea letto, che S. Pietro, capo de' suoi Apostoli, suo interprete e suo vicario, testimonio della sua dottrina, confidente, depositario ed esecutore de' suoi progetti, predicava così chiaramente (1 *Petr.* 2, 13 *et seq.*.), che dobbiamo essere soggetti ad ogni umana creatura per ubbidire a Dio; sia al Re, come la persona più eccelsa, sia ai Duci, come da lui mandati. *Temete Dio, onorate il Re. E voi, servi, state soggetti con tutto il timore ai padroni, non solo ai buoni, ma anche ai discoli.*

Anche più sorprendente si è, che dopo aver censurato i Vangelisti, come persone idiote che avevano sfigurata la vita di Gesù Cristo, dia poi loro la lode di aver fedelmente trascritto i suoi discorsi (*Ivi*, *pag.* 257): *Fortunatamente essi hanno rispettato, e trascritto fedelmente i suoi discorsi che non intendevano; levatene qualche torno orientale o male spiegato, non vi si trova una parola che non sia degna di lui, e qui è dove si riconosce l'Uomo Divino, che di sì vili discepoli ha fatto tuttavia nel loro grossolano e fiero entusiasmo degli uomini eloquenti e coraggiosi.*

Egli è pur cosa difficile il poter intendere come il signor Gian Jacopo connettesse delle idee così contraddittorie nel suo delicato entusiasmo, e non prevedesse delle conseguenze che

sono così ovvie ad ogni spirito alquanto illuminato. Uomini così rozzi che non intendevano i discorsi di Gesù Cristo, come hanno potuto trascriverli fedelmente anche alcuni anni dopo la sua morte; come non si sono ingannati; come non se ne sono dimenticati; come non gli hanno confusi; come gli hanno così bene accordati col suo carattere e con tutto il resto della sua vita senza una assistenza divina? Quella fedeltà, quella accortezza, quella semplicità, quella divinità che gli ha regolati nel trascrivere fedelmente i suoi discorsi, come non gli ha poi guidati anche nella esposizione dei fatti, che sono più facili da ricordare e da esporre, che non dei discorsi che fuggono facilmente dalla memoria e che si sfigurano così facilmente dagli uomini idioti? Quell'Uomo divino che ha saputo rendere eloquenti i suoi discepoli, come non gli ha saputo rendere accorti nel racconto degli avvenimenti? Gli orecchi dei Vangelisti furono dunque così fedeli, e i loro occhi così bugiardi? Spiegatemi questi misterj, ch'io non intendo. Provatevi a recitare in presenza d'un idiota un piccolo squarcio del Catechismo d'Emilio. Esso non ne intenderà quasi nulla; non saprà ripetere fedelmente questa lezione nè pur dopo un giorno, molto meno dopo un mese e dopo degli anni. Al contrario, se egli vedrà coi proprj occhi il signor Gian Jacopo alzarsi alcune braccia per aria a toccare la soffitta della sua stanza, ne conserverà un'esatta ricordanza per tutta la vita. Questo è quello che accade giornalmente a tenore dei talenti d'un idiota. Egli è più fe-

dele relatore d'uno spettacolo che non d'un discorso; la memoria è più tenace di quel che ha veduto che non di quello che ha udito. Solamente ai discepoli di Gesù Cristo è accaduto il contrario. Ma perchè?

Ve lo dirò io, se mal non m'appongo. Perchè questi discepoli raccontano che Gesù Cristo ha fatto dei miracoli; *obbiezione terribile* che sovverte tutti i fondamenti dell'incredulità e che riduce l'uomo ragionevole a divenire quasi involontariamente un docile ed umil cristiano. Questo è ciò che Gian Jacopo ostinatamente ha sempre negato per non umiliarsi alla cattolica Chiesa. Quindi egli ha scelto piuttosto l'ignominia di filosofo incoerente e bugiardo, che non la sincerità di prudente cattolico. Ecco in che modo si spiega nella sua lettera all'Ateo (*pag.* 257): *Voi mi obbiettate che Gesù Cristo ha fatto dei miracoli. Questa obbiezione sarebbe terribile se fosse giusta. Ma voi sapete, o Signore, o almeno potrete sapere, che secondo me Gesù Cristo, lontano dal far miracoli, ha dichiarato positivamente che non ne farebbe nessuno, ed ha mostrato un assai grande disprezzo per quelli che ne dimandavano.*

Ma questo è pur troppo l'errore di quelli, i quali pretendono che Dio faccia dei miracoli in loro presenza, e non gli vogliono credere se esso non ubbidisce alla loro curiosità: questa è la temerità di coloro che osano di tentar Dio, come fece il demonio, e che dopo aver letto il Vangelo non si ricordano di ciò che rispose Gesù Cristo alle di lui suggestioni. *Scriptum*

est: Non tentabis Dominum Deum tuum (*Matth.* 4, 7). Questo fu l'inganno degli Scribi e dei Farisei che furono disprezzati da Gesù Cristo, perchè dimandavano de' miracoli dopo che egli ne avea fatti tanti in loro presenza. E poi allora non disse assolutamente che non ne avrebbe fatto nessuno: disse anzi, per contrario, che ne avrebbe fatto uno straordinario, come quello di Giona; ma un miracolo, a cui essi non avrebbero voluto credere, come non credevano a tutti gli altri. *Questa generazione malvagia ed adultera dimanda un segno; e un segno non le sarà dato fuorchè il segno di Giona profeta. Imperocchè siccome Giona fu nel ventre della balena per tre giorni e per tre notti, così il Figliuolo dell' Uomo sarà nel cuor della terra per tre giorni e per tre notti* (*Matth.* 12, 39 *et sequ.*). Egli dunque allora protestò che non avrebbe operato nessun prodigio in quell'istante, in cui lo dimandavano per appagare la loro curiosità; ma predisse insieme la sua morte e il prodigio della sua risurrezione: prodigio ch'essi non poterono negare alla relazion de' soldati messi per guardia al suo sepolcro, ma che cercarono di nascondere con una menzogna comprata a buon prezzo dai testimonj dello stesso miracolo (*Matth.* 28, 11 *et sequ.*). In questa guisa G. Cristo diede una delle prove più incontrastabili della sua divinità. Operò un miracolo de' più strepitosi, qual fu quello di risorgere da sè stesso dopo tre giorni; predisse questo miracolo molto tempo innanzi; e mostrò nell'istesso tempo che conosceva intimamente il

cuore degli Scribi e de' Farisei, i quali non erano disposti a credere a verun miracolo, e dimandavano un segno soltanto per curiosità e per malizia.

Del resto nessuna cosa è più certa come questa, cioè che Gesù Cristo ha fatto dei miracoli e gli ha fatti appunto in prova della sua missione. Dopo aver esaminata la guarigione del cieco-nato, i principali Giudei si fecero d'intorno a Gesù, e gli dissero: Sino a quando ci terrete sospesi? Se voi siete il Cristo ditelo apertamente. Gesù rispose: *Io vi parlo, e voi non credete. Le opere che io fo in nome di mio Padre, queste rendono testimonianza per me* (*Joan.* 10, 25). Due discepoli di Giovanni Batista vennero per parte sua a trovar Gesù, e gli fecero questa dimanda: Siete voi quello che deve venire, ovvero dobbiamo attendere un altro? Ecco la risposta. In quell'ora stessa, dice il Vangelo, guarì molti dalle malattie, dalle piaghe e dagli spiriti malvagi, e restituì a molti ciechi la vista, e poi disse: *Andate, e raccontate a Giovanniciò che avete udito e veduto: che i ciechi vedono, che gli zoppi camminano, che i leprosi restano mondati, che i sordi odono, che i morti risorgono, e che il Vangelo è annunziato dai poveri* (*Luc.* 7, 51). Essendo Lazzaro per risorgere, Gesù alza gli occhi al cielo, e dice: *Padre mio, vi rendo grazie perchè mi avete esaudito. Per me io so bene che sempre mi ascoltate; ma dissi ciò a motivo di questo popolo che m'è d'intorno, affinchè egli creda che voi mi avete mandato.* Indi chiama il defunto e lo fa sorgere a nuova vita (*Joan.* 11, 41).

E poi Gian Jacopo dopo aver letto il Vangelo avrà il coraggio di dire: *Secondo me Gesù Cristo, lontano dal far miracoli, ha dichiarato positivamente che non ne farebbe nessuno.* Ecco un nuovo miracolo, ma miracolo di punizione sopra gl' increduli, i quali vedendo non veggono, udendo non odono, leggendo non leggono. Si sa che Gian Jacopo desiderava di vedere i miracoli co' proprj occhi; ma si sa anche la risposta che diede Abramo a quel ricco, il quale, sepolto nelle fiamme, domandava che un morto andasse ad avvisare i suoi fratelli e a far lor loro testimonianza dei tormenti dell' inferno. *Hanno Mosè e i Profeti; questi ascoltino. Se non ascoltano Mosè e i Profeti, non crederanno nè meno a un morto resuscitato* (*Luc.* 16, 30). Si sa che anche Erode desiderava e sperava di veder qualche segno operato da Gesù Cristo in sua presenza (*Luc.* 28, 8). Ma Erode era una volpe maliziosa, e Gesù Cristo non si degnò di rispondergli nemmeno una parola. Si sa che il demonio ebbe la curiosità e la temerità di tentar Gesù Cristo a far de' miracoli per conoscere se era il Figliuol di Dio; e Gesù Cristo piuttosto che far de' miracoli si lasciò da lui trasportare sul pinnacolo del tempio e sulle cime di un monte (*Matth.* 4, 5). Si sa che alcuni increduli de' nostri giorni hanno chiesto di veder coi propri occhi i miracoli operati da Dio nelle immagini di Maria Santissima in Ancona e in Roma; e Dio piuttosto che far dei miracoli in presenza di costoro lascerà trasportar altrove le immagini stesse e le statue della sua santis-

sima Madre. *Scriptum est: non tentabis Dominum Deum tuum: Neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.*

Io diceva che Gian Jacopo rispettava Gesù Cristo e il suo Vangelo, quantunque non aderisse alla vera fede, in cui sola avrebbe potuto trovar la calma dei suoi dubbj e la correzione delle sue contraddizioni. Ma oltre a questo non era nemmeno inclinato alla mutazione de' presenti governi d'Europa; e questo non perchè gli amasse, o gli rispettasse, ma perchè temeva il disordine e la brutalità d'ogni civil cangiamento. È certissimo che col suo discorso sopra l'Origine dell'Ineguaglianza fra gli uomini e coll'Opera del Contratto Sociale, egli ha dato un grand'urto alla presente rivoluzione. Ma sono persuaso nondimeno che se tornasse tra i vivi, arrossirebbe della bestialità inspirata agli uomini co' suoi filosofici paradossi, e vedrebbe che l'offerire la spada ad un furioso è sempre un delitto, benchè le conseguenze non sieno premeditate e volute. In quanto alle sue intenzioni egli avrà creduto di spiegarle abbastanza nella dedica che fece di quel medesimo sedizioso Discorso alla Repubblica di Ginevra (*Oeuvr. tom. second.*). *Io non avrei voluto abitare una repubblica di nuova istituzione, per quanto buone leggi potesse avere, per paura che costituito forse il governo diversamente da quello che esige il momento, e non essendo il governo conveniente ai nuovi cittadini, o i cittadini al nuovo governo, lo stato non fosse soggetto ad esser crollato e distrutto quasi nel suo nasci-*

mento. Imperocchè bisogna parlare della libertà come degli alimenti solidi e sostanziosi, e dei vini generosi fatti per nutrire e fortificare i temperamenti robusti che ne hanno l'uso, ma che opprimono, rovinano e snervano i deboli e i delicati che non sono fatti per essi. I popoli accostumati una volta e dei padroni, non sono più in istato di starne senza. Si tentano di scuotere il giogo, essi si dilungano sempre più dalla libertà, perchè prendendo in suo luogo una licenza sfrenata a lei opposta, le loro rivoluzioni quasi sempre gli consegnano in mano a dei seduttori che non fanno che aggravare le loro catene.

Anche nel terzo Dialogo, in cui dà conto di sè stesso, si chiama calunniato, per la taccia datagli da alcuni di uomo nemico delle pubbliche podestà (*Oeuvr. Postum.*, *Tom. sexiem.*, *pag.* 140). « Si sono ostinati a vedere un promotore di sconvolgimenti e di tumulti in un uomo di questo mondo che porta il più vero rispetto alle leggi ed alle costituzioni nazionali, e che ha la maggior avversione per le rivoluzioni, e per le leghe che pur troppo gli fruttano molto bene. »

Quello certamente, di che bisogna maravigliarsi, si è che i promotori della democrazia abbiano esaltato il Contratto Sociale di Rousseau, come il lor codice favorito, mentre non v'è forse autore che al par di lui abbia mostrato l'insussistenza di questo governo. Discepoli imbecilli di arditi precettori che si burlano della vostra credulità, confessate il vero. Quante volte

questi vostri balbettanti maestri, appoggiati a un palo inverniciato, ch' essi chiamano l' albero della libertà, vi hanno insegnato che Gian Jacopo Rousseau è uno di que' nuovi semidei che hanno predicato nel mondo il gran bene della democrazia. E voi avete loro creduto senza esitare un momento? Manco male: essi non sono mai soliti a mentire, e voi lo sapete per prova. Ma volete voi prendervi la pena di sospendere per un momento le vostre serie occupazioni e di leggere che cosa scrive del governo democratico il vostro Rousseau? Ecco che cosa ne dice nel Contratto Sociale (*lib.* 3, *cap.* 4): « A prendere i termini nel rigore, in cui sono ricevuti, non ha mai esistito una vera democrazia e non esisterà giammai. Egli è contro l'ordine naturale che il gran numero governi, e che il piccol numero sia governato. Non si può immaginare che il popolo resti continuamente adunato per attendere ai pubblici affari, e si conosce facilmente che non potrebbe stabilire a quest' effetto delle commissioni senza cangiare la forma dell' amministrazione. »

« In fatti io credo di potere stabilir per principio, che quando le funzioni del governo sono divise fra molti tribunali, i meno numerosi acquistano presto o tardi la maggior autorità; e la facoltà di spedire così gli affari è la causa che naturalmente ve li conduce. »

« Dall' altra parte quante cose difficili a riunirsi insieme non suppone questo governo? Primieramente uno stato assai piccolo, in cui il popolo possa facilmente adunarsi e in cui ogni

cittadino possa facilmente conoscere tutti gli altri. Secondariamente, una grande semplicità di costumi che impedisca la moltitudine degli affari e le discussioni spinose. In seguito molta eguaglianza nei ranghi e nelle fortune, senza di che l'eguaglianza nei diritti e nella autorità non potrebbe sussistere lungamente. In fine poco o niente di lusso: perchè il lusso o è l'effetto delle ricchezze, o le rende necessarie; il lusso corrompe tutto in una volta il ricco e il povero, il ricco per il possesso, il povero per la cupidigia; egli toglie allo stato tutti i cittadini per farli servi gli uni degli altri, e tutti insieme dell'opinione. »

« Eccovi perchè un celebre Autore ha stabilita la virtù per fondamento della repubblica; perchè tutte queste condizioni non ponno sussistere senza la virtù . . . . aggiungiamo che non v'è governo così soggetto alle guerre civili ed alle agitazioni intestine, quanto il democratico o popolare, perchè non ve n'è alcuno che tenda con tanta forza e con tanta assiduità a cangiar forma, nè che domandi più vigilanza e coraggio per esser conservato nella sua . . . . se vi fosse un popolo di Numi, egli si governerebbe democraticamente. Un governo così perfetto non conviene a degli uomini. »

« Dopo ciò vi domando: V'è nessuno che abbia parlato così male della democrazia, come ha fatto Rousseau, quando ne ha detto tutto il bene? Egli ne ha detto tutto il bene in astratto, e tutto il male nella pratica. Egli ha provato che questo non è un governo fatto per gli uomini. Ma dunque per chi? per un popolo

di Numi. E i vostri instruttori sono essi forse altrettante divinità? Io sono quasi disposto ad accordarvelo, perchè costoro potendo rigenerare gli altri, avranno certamente saputo rigenerare anche sè stessi; numi come un Giove, un Mercurio, un Plutone, un Vulcano, ma non già di que' numi che Gian Jacopo Rousseau avrebbe voluto scegliere per presidenti della democrazia.

A qual governo adunque piegava l'inclinazione di questo filosofo? Non dirò già che egli fosse un encomiatore della monarchia; dirò per altro ch'egli era un aristocratico deciso. *Vi sono*, egli dice, *tre sorti d'aristocrazia: naturale, elettiva, ereditaria. La prima conviene soltanto a popoli semplici; la terza è il peggiore di tutti i governi; la seconda è il migliore, e questa à l'aristocrazia propriamente detta* (*Contratto social.*, *lib.* 3, *cap.* 5). Ora non è forse un gravissimo insulto a chi sa leggere un libro il volergli far credere che un autore ha scritto ciò che non si trova in tutto il suo libro?

Egli è nondimeno verissimo, come abbiam detto, che G. Jacopo ha operato assai co' suoi scritti contro i governi d'Europa. Ma egli era altresì molto incostante nelle sue opinioni e nelle sue intenzioni; onde non deve far maraviglia se alcune volte ha disapprovato quello che egli stesso avea scritto, o che per legittima conseguenza discendeva dalle sue proposizioni. Un filosofo abbandonato quasi sempre ad una nera malinconia, uno scrittore d'entusiasmo, un uomo d'umore non è responsabile di conformità e di coerenza nella sua condotta.

Il certo si è che agli altri filosofi del suo tempo non parve uno stoico, ma piuttosto un ascetico; parve un falso divoto e un ipocrita che colla sua eloquenza e col suo credito poteva impedire o rallentare i progressi della lega. Rousseau era un incredulo, ma ebbe la disgrazia di non essere così empio come alcuni de' suoi persecutori. Sinchè questi sperarono di poterne fare un buon apostolo dell'Ateismo, lo accarezzarono, lo nutrirono di speranze, gli promisero la loro protezione. Voltaire scriveva al signor Hume, che presumendo della persona di Rousseau, *che potesse render qualche servizio alla filosofia*, gli avea fatto proporre una casa di campagna chiamata il *Romitaggio (Oeuvr. Posthum. de Rousseau, tom. onzièm., pag.* 177*)*. Ma questi filosofi disperati erano insoffribili agli occhi di Gian Jacopo. Egli non sapeva dissimularlo; e le sue opere son piene d'un manifesto disprezzo per i loro dommi, per la loro morale, per la loro irreligione.

A questo si aggiunse un tratto di probità per parte sua. Fu sollecitato dalla Lega a scrivere contro i Gesuiti. I Giansenisti e i filosofi avevano della stima per la sua penna, come per quella del signor Pascal, ma egli non ne aveva nessuna per la loro malvagità. Non poterono dunque ottenere ch' egli impiegasse la sua eloquenza a loro servigio, anzi meritarono da lui per questo dei rimproveri e delle sferzate; ed essi vi corrisposero con una pubblica persecuzione. Perciò Gian Jacopo si lagnava coll' Arcivescovo di Parigi, che essendo egli nemico

dei Giansenisti lo fosse altresì di lui, odiato da essi, *per aver ricusato d'abbracciare il loro partito, e per non aver voluto prender la penna contro i Gesuiti, che io non amo, ma di cui non ho punto a lagnarmi, e che io vedo oppressi* (Lettr. a M. de Beaumont). *Quando mai*, scriveva in una lettera dell'anno 1764, *m'hanno veduto divenir uomo di partito? Qual nuovo interesse m'avrebbe fatto cangiare sì bruscamente di massime? I Gesuiti sono forse in uno stato migliore che quando ricusai di scrivere contro essi nelle loro disgrazie? Chi mi conosce così infame e vile per credermi capace a insultare a degli infelici* (*Oeuvr. Posthum., tom. septièm., pag.* 112).

È necessario altresì ripetere la cagione della sua discordia cogli altri filosofi da quell'orgoglio che è inseparabile dall'ambizione di rendersi singolare e di farsi il capo di una nuova setta. Essi avrebbero voluto farlo loro discepolo; ed egli ambiva di essere il loro maestro. Egli si persuadeva di essere sgombro di tutti i pregiudizj; ed essi tentavano di mettere alla catena la sua ragione e le opinioni. Più volte ha fatto il proprio carattere, e ha dipinto sè stesso come un uomo che non credeva a nessuno fuorchè a sè medesimo. *Io sono stato sempre lo stesso*, scrive nella sua lettera all'Arcivescovo di Parigi (*Oeuvr. t.* 9, *p.* 4), *più ardito che illuminato nelle mie ricerche, ma sincero in tutto, anche contro me stesso, semplice e buono, ma sensibile e debole, facendo spesso il male e sempre amando il bene; unito agli altri per amicizia,*

non mai per le cose; e più tenace dei miei sentimenti che de' miei interressi; non esigendo niente dagli uomini e non volendo punto da essi dipendere, non credendo nè ai loro pregiudizj, nè alla loro volontà, e conservando la mia così libera, come la mia ragione.

Così pure nel secondo Dialogo scritto in propria difesa, dove dei filosofi e di sè stesso parla così (*Oeuvr. Posthum., tom. sexiem., pag.* 66): *Essi avean veduto quest' uomo, adottando dei principj del tutto contrarj ai loro: non volere e non seguire nè partito, nè setta, e non dire che quello che gli pareva vero, buono, utile agli uomini, senza consultare in questo il proprio vantaggio, nè quello di alcuno in particolare. Questo carattere e la superiorità ch' essi gli dava sopra di loro fu la gran sorgente del loro odio. Essi non poterono perdonargli di non piegar come essi la sua morale in proprio profitto, e di curare sì poco il suo e il loro interesse.*.

Tutti questi motivi insieme riuniti gli eccitarono dei nemici tra i filosofi stessi, dai quali non potendo difendersi colla forza, tentò sempre di schermirsi colla penna. Uno de' suoi principali avversarj fu il Romito di Ferneis, il signor di Voltaire, chiamato per ciò da Gian Jacopo *il più ardente e il più accorto de' suoi persecutori* (*Oeuvr. Poshum.*, *pag.* 113). Il signor di Voltaire colla generosità naturale a lui ed al suo partito procurò un bando perpetuo a Rousseau dalla sua patria (*Ivi*, *pag.* 42). Il signor di Voltaire sparse delle opere empie, facendole

passare sotto il nome di Rousseau (*Ivi*, *p.* 82).
Il sig. di Voltaire chiamava per gentilezza Rousseau col nome *di empio*, *di ateo e d' ipocrita*; lo dipingeva come un uomo *senza fede*, *senza onore*, *senza religione* (*Ivi*, *p.* 48, 49). Rousseau avrebbe potuto dire a Voltaire: Ma questo appunto è il vostro carattere. Allora Voltaire facendo un'orribile esclamazione gridava: « Oh che orribile calunnia! Io senza religione! Io che ho studiato nelle scuole dei Gesuiti; io che ho parlato di Dio meglio che non tutti i teologi! (*Ivi*, *pag.* 49). »

« Bisogna ben divertirsi qualche volta alle spese di questi signori filosofi, i quali dopo aver lacerata la Chiesa, non avendo dove più esercitare la loro rabbia, spiegano l' unghie l' un contro l' altro e diventano a un tratto divoti per trovare un titolo da guerreggiare scambievolmente. Il Cinico Voltaire va insultando Rousseau da lui chiamato per derisione: « il dottore Gian Jacopo Pansophe,» e gli dice: « Voi avete trattato gli autori e i filosofi da ciarlatani, e per provarlo con l' esempio voi vi siete fatto autore. Voi avete scritto contro la commedia con una divozione da cappuccino, e voi avete fatto delle cattive commedie. Voi vi siete fatto il maestro di un certo Emilio, che andate formando insensibilmente con dei mezzi impraticabili; e per fare un buon cristiano voi distruggete la religione cristiana. L' Essere Sovrano ci giudicherà tutti e due: aspettiamo umilmente il suo decreto. A me pare d' aver operato meglio per sostenere la causa di Dio e della virtù, ma con

minor bile e trasporto di voi. Non temete voi che le vostre inutili calunnie contro i filosofi e contro di me non vi rendano dispiacente agli occhi dell'Essere supremo, come già lo siete agli occhi degli uomini? Voi che attaccate la mia religione, ditemi, vi prego, qual è la vostra? Voi vi spacciate colla vostra modestia ordinaria per il ristoratore del cristianesimo in Europa. Avete in fatti screditati i miracoli di Gesù Cristo, come l'abate di Prades per rialzare il credito della religione. Avete detto che non si può azzardare di credere nel Vangelo di Gesù Cristo, perchè contiene delle cose incredibili. Ella è senza dubbio una disgrazia assai grande il non credere alla religione cristiana, la sola vera tra mille altre che pretendono di esserlo: tuttavia chi soffre questa disgrazia può e deve credere in Dio. Siate cristiano, o Gian Jacopo, poichè vi vantate di esserlo con tanto impegno; ma in nome del buon senso e della verità, non vi crediate di essere il solo maestro in Israele. Gesù Cristo diceva ch'egli era dolce ed umile di cuore. Gian Jacopo, che pretende di esser suo scolaro, ma scolaro testardo che trova spesso da dire col suo maestro, non è nè dolce, nè umile di cuore. In luogo di provare la vostra missione con dei miracoli che non vi piacciono o colla ragione che voi non conoscete, voi vi appellerete al sentimento interiore, a questa voce divina che parla sì alto nel cuore degl'illuminati e che nessuno intende. » (*Oeuvr. Posthum. de Rousseau, tom. onzièm. lett. de Voltaire au Docteur Pansophe, pag.* 186 *et seq.*)

Il più bello si è sentire il sig. di Voltaire che dopo aver così bene testificata col cittadino Rousseau la sua dolcezza e umiltà di cuore, fa pubblicamente la sua professione di fede, e perdona in fine al dottor Pansophe tutte le sue ingiurie con una generosità di animo che non ha l'eguale fuorchè tra i filosofi. « Io adoro un Dio Creatore, intelligente, vendicatore e rimuneratore; io l'amo e lo servo il meglio che posso tra gli uomini miei simili. O Dio, che vedete il mio cuore e la mia ragione, perdonatemi le mie offese, come io perdono quelle di Gian Jacopo Pansophe, e fate che vi onori sempre in mezzo ai miei simili. Del resto credo che fa giorno in pieno mezzodì, e che i ciechi non se ne avvedono punto. In fine, mio gran dottore Pansophe, prego Dio che vi abbia sotto la sua santa custodia, e sono filosoficamente vostro amico e servitore. »

Questi piccoli tratti della lunga lettera di Voltaire servono di antidoto contro il veleno del falso cristianesimo di Rousseau, e insieme ci mostrano quanto fosse acre la bile scambievole di questi due cani pelosi della filosofia.

Altri due avversarj di Rousseau furono i due famosi increduli d'Alembert e Diderot. Ce gli ha manifestati esso medesimo nel suo terzo Dialogo, dove parla degli artifizj impiegati dai filosofi per iscreditare la sua fama (*Oeuvr. Posthum.*, *tom. sixièm.*, *pag.* 178). « Quando si tratta di Gian Jacopo non v'è bisogno di mettere nè buon senso, nè verisimiglianza nelle cose che se ne spacciano: quanto più sono as-

surde e ridicole, tanto più si mostra impegno a non-dubitarne. Se d'A. *** o D. *** s'immaginassero d'affermare nel dì d'oggi ch'egli ha due teste, nel vederlo passar domani per la strada, tutto il mondo gli vedrebbe le due teste molto distintamente, e ciascuno sarebbe assai sorpreso di non aver rimarcato prima questa mostruosità. » In quanto a d'Alembert in particolare si sa la sua lite con Rousseau intorno agli spettacoli. *Si legga*, dice Rousseau, per bocca d'un Francese, nello stesso Dialogo, *pag.* 148. « Si legga con attenzione la lettera onesta, ma franca a M. d'A. *** sopra gli spettacoli, e si paragoni colla sua risposta, con questa risposta così diligentemente misurata, così piena di circospezione affettata, di complimenti agrodolci, così propria a far pensare il male fingendo di non dirlo; si cerchi in seguito su queste lettere di scuoprire chi dei due è il maligno. » Rispetto a Diderot si può vedere anche una lettera di Rousseau al suddetto incredulo in data nel 1758, dove dice fra l'altre cose (*Oeuvr. Posthum, tom. sixièm.*, *pag.* 371): *Prevenuto come lo siete contro di me, voi interpreterete in male tutto ciò che potrei dire per giustificarmi, e le mie più ingegnose spiegazioni non farebbero altro che somministrare al vostro spirito sottile delle nuove interpretazioni a mio danno.* In seguito i disgusti e le amarezze tra questi due rivali dovettero sempre più inasprirsi e moltiplicarsi. Basta leggere una nota non poco importante di M. Du Peyron ad una lettera scritta a M. Freron da certa signora dopo la

morte di Gian Jacopo. Nella lettera si parla d'intimi legami d'amicizia tra Rousseau e Diderot. Nella nota se ne dichiara l'esistenza e lo scioglimento (*Oeuvr. Posthum.*, *tom. douzièm.*, *pag.* 49). Questi legami « in fatti esisterono; ma essi si sono bruscamente convertiti da una parte in allontanamento, dopo che Gian Jacopo ha imparato a conoscere questi pretesi amici; dall'altra parte in odio, dapprima sordo, al dì d'oggi assai dichiarato, dopo che questi signori si sono veduti scoperti e ne hanno presentito la conseguenza. » Si può vedere sopra tutto *il Processò dello spirito e del cuore di M. d'Alembert*, di quel gran referendario della filosofia, come lo chiamava M. Freron, dove si troverà indicata anche qualche cosa a proposito di Diderot (*Ivi*, *pag.* 65 *e seg.*).

Anche coi protestanti, tra i quali per altro era nato, egli ebbe le sue guerre di religione. Si sa benissimo che Rousseau non era più protestante dachè avea cominciato a mettere in uso la libertà d'interpretare il Vangelo secondo il proprio sentimento accordata da' protestanti ai loro settarj. Si sa che la Chiesa di Ginevra lo scomunicò per l'empietà de' suoi scritti. Ma è noto altresì ch'egli si vendicò della scomunica con certe lettere scritte dalla montagna, nelle quali manifestò la causa della sua separazione dalla Chiesa protestante, cioè l'inconseguenza e l'intolleranza. « Di tutte le sette del cristianesimo, scrive in una nota alla seconda lettera (*Oeuvr.*, *tom. neuvièm.*, *p.* 48) » la Luterana mi pare la più inconseguente. Essa ha riunito

quasi per divertimento contro lei sola tutte le obbiezioni che si fanno l'una contro l'altra. Essa è in particolare intollerante, come la Chiesa Romana, ma le manca il grande argomento di questa: Essa è intollerante senza sapere il perchè. E pure i protestanti lo sollecitarono a fare un'Opera contro i cattolici e, ad accusarli in faccia al mondo come persecutori. Rousseau credette necessario di dispensarsi da quest' ufficio calunnioso per non esser preso in contraddizione e per non pregiudicare alla nativa sua religione. Ecco come ne scrive in risposta a chi lo avea sollecitato per questa grand' opera, in data del 15 luglio, 1764 (*Oeuvr. Posthum.*, *tom. septièm.*, *pag.* 115 *e seg.*): « Non si tratta, io lo so, di ciò che il tale, o il tal altro può meritare per la legge del taglione; ma si tratta dell' obbiezione, colla quale i cattolici mi chiuderebbero la bocca, accusandomi di combattere la mia propria religione. Voi scrivete contro i persecutori, mi direbbero, e voi vi chiamate protestante! Voi avete dunque torto, perchè i protestanti sono persecutori come noi, ed è appunto per questo che noi dobbiamo tollerarli, essendo ben sicuri che se essi divenissero i più forti, non vorranno tollerare noi stessi . . . . . Così l'ordine esige che avanti di attaccare i cattolici, io cominci dall' attaccare i protestanti e dal mostrar loro che non sanno la propria religione. » Oltre a questo Rousseau credeva d'aver già contribuito abbastanza co' suoi scritti alla lor tranquillità in Francia. *I protestanti di Francia godono frattanto di un riposo, al*

quale io posso aver contribuito, non con vane declamazioni come tanti altri, ma con forti ragioni politiche ben esposte. Ma essi che ambivano di eguagliarsi in Francia coi cattolici, non furono contenti di questa moderazione di Gian Jacopo, e molto meno delle sue ragioni, quantunque i fatti accaduti dopo la rivoluzione abbiano dimostrato ad evidenza che il loro confratello conosceva intimamente le loro massime e le loro disposizioni.

Rousseau adunque vedendosi insultato e insidiato da quelli, da cui meno avrebbe dovuto temerlo, precipitò in una sì nera malinconia che toccò quasi i confini del delirio. Egli non seppe più nè pensare, nè scrivere che delle sue disgrazie; e pareva sempre all'Orso selvaggio di Ginevra di sentirsi alle spalle i cacciatori filosofi che lo cercassero a morte in tutti i luoghi men frenquentati di Parigi. Allora fu che si diede a comporre un'Opera in dialogo, dove intraprese a fare l'apologia di sè stesso, della sua condotta e de' suoi scritti. Quest'Opera non potè veder la luce in tempo di sua vita. I suoi timori lo trattennero dal pubblicarla, e basta leggere a questo proposito l'istoria ch' egli medesimo ha lasciata intorno alle vicende de' suoi Dialoghi (*Oeuvr. Posthum.*, *tom. sixièm.*, *pag.* 202 *et sequ.*). Fu dunque il sig. Brooke Boothbis, a cui l'Autore avea affidata quest'Opera nell'aprile del 1776, che la fece poi imprimere in Londra nel 1780, e ne depositò l'originale nel (*Oeuvr. Posthum.*, *tom. cinqu.*) British Museo. Poche persone prenderanno interesse

nel leggere questa lunga apologia, in cui le cose sono molto piccole, e le ripetizioni delle cose quasi continue. Quel solo che riguarda la Lega filosofica merita qualche esame e qualche riflessione, e a questo fine io mi son preso pensiero di riunirne tutti que' passi che vi appartengono e che si trovano sparsi in tutto il terzo Dialogo, e ancor qualche poco nel secondo.

E primieramente Gian Jacopo, che uffiziato da Voltaire a rendere buon servigio alla filosofia dovea essere iniziato agli arcani della nuova religione, ci fa sapere l'esistenza di un progetto metodico che diretto da alcuni capi filosofici tendeva sordamente da molti anni ad impadronirsi dell'opinione e della forza pubblica (*Oeuvr. Postum.*, *tom. sixièm.*, *pag.* 184, 185): « Fra le singolarità che distinguono il secolo, in cui viviamo, da tutti gli altri, una è lo spirito metodico e conseguente che da vent'anni in qua dirige le pubbliche opinioni. Fin qui le opinioni erano senza conseguenza e senza regola a capriccio delle passioni umane, e queste passioni urtandosi indefessamente facevano ondeggiare il pubblico dall'una all'altra senza una direzione costante. Non è più lo stesso al dì d'oggi. I pregiudizj stessi hanno la lor progressione e le loro regole, e queste regole, delle quali il pubblico è schiavo senza ch'egli se ne accorga, si stabiliscono unicamente sopra le mire di quelli che le dirigono. Dappoichè la setta filosofica si è riunita in un corpo sotto dei capi, questi capi coll'arte dell'intrigo, a cui si sono applicati, divenuti gli arbitri dell'opinion pubblica, lo

sono per suo mezzo anche della riputazione e della sorte degli stessi particolari, e con essi di quella dello stato. Il saggio fu fatto da loro sopra Gian Jacopo, e la grandezza del successo, da cui essi medesimi dovettero restar sorpresi, fece loro sentire sino a qual segno poteva distendersi il loro credito. Allora pensarono di associare al partito degli uomini potenti per divenire con loro gli arbitri della società, e quelli soprattutto che, disposti com'essi ai secreti intrighi ed alle mine sotterranee, avrebbero potuto rincontrare e sventare sovente le loro. Essi fecero lor conoscere che travagliando di concerto potevano stendere talmente le loro ramificazioni sotto i passi degli uomini, che nessuno troverebbe più una situazione solida, e non potrebbe camminare che sopra un terreno contramminato. Essi si fecero dei capi principali che per lor parte dirigendo sordamente tutte le forze pubbliche sopra il piano tra essi convenuto rendessero infallibile l'esecuzione di tutti i loro progetti. Questi capi della Lega filosofica la disprezzano e non ne sono stimati, ma l'interesse comune tiene strettamente uniti gli uni agli altri, perchè l'odio ardente e nascosto è la grande passione di tutti, e per un incontro assai naturale quest'odio comune è caduto sopra i medesimi oggetti. »

Ma quali saranno gli oggetti comuni dell'odio filosofico? Quelli che possono attizzare la collera di un empio, di un incredulo, di un apostata, di un uomo che, abbandonato alle sue passioni, abborrisce ogni dipendenza umana e

divina. Quelli, contro di cui si sono vibrate tutte le lingue, si sono armate tutte le penne, si sono rivolte tutte le macchine, si è esercitato tutto il talento de' miscredenti e tutta la cabala dei libertini. La religione cattolica e la monarchia sono divenute lo scopo dell'odio comune dei filosofi in questo secolo, e non v'è circolo di questi Ciclopi, dove non si lavorino i fulmini contro Dio e contro il trono; e non v'è libro di questi pedanti, dove non si conducano i leggitori alla scuola dell'indipendenza e del libertinaggio.

« Nel rimanente essi non sono neppure d'accordo tra loro medesimi: uomini senza affezione per alcuno fuorchè per sè stessi; uomini disposti ancora ad odiarsi e a perseguitarsi l'un l'altro, quando divengono mutamente d'ostacolo alle proprie particolari passioni. Ecco come il secolo, in cui viviamo, è divenuto il secolo dell'odio e de' secreti complotti; secolo, in cui tutto si agisce di concerto senza affezione per alcuno; in cui nessuno sta unito al suo partito per attaccamento, ma per avversione per il partito contrario, e purchè si ottenga il male degli altri, nessuno si prende pensiere del proprio bene. » *(Ivi, pag. 185).*

Per questo la libertà e l'indipendenza che si promette agli altri, non è propriamente che la libertà e l'indipendenza di chi è a parte dell'intrigo. Per questo si odia il comando negli altri, ma tutti ambiscono di divenire despoti. Per questo si perseguita la moderata inquisizione romana, ma poi vi si sostituisce la feroce

inquisizion filosofica. » L'orgoglioso dispotismo della filosofia moderna ha portato l'egoismo dell'amor proprio al suo ultimo termine. Il gusto che ha preso tutta la gioventù per una dottrina sì comoda, glie l'ha fatta adottare con furore e predicare colla più viva intolleranza. Essi si sono assuefatti a portare nella società questo medesimo tuono magistrale, col quale pronunziano gli oracoli della lor setta, ed a trattare con un disprezzo apparente che in realtà è un odio anche più insolente, chiunque ardisca di esitare in sottomettersi alle loro decisioni. Questo gusto di dominare ha dovuto per necessità animare tutte le passioni irascibili che stanno unite all'amor proprio. Il medesimo fiele che scorre con l'inchiostro negli scritti de' maestri, abbevera i cuori de' discepoli. Divenuti schiavi per essere tiranni sono arrivati a prescrivere in loro proprio nome le leggi che coloro avean dettate, e a vedere in ogni resistenza la più colpevole ribellione. Una generazion di despoti non può essere nè molto dolce, nè molto pacifica, ed una dottrina sì orgogliosa, che d'altra parte non ammette nè vizio nè virtù nel cuor dell'uomo, non è adattata a contenere con una morale indulgente per gli altri e reprimente per sè stessa, l'orgoglio de' suoi seguaci. Di qua nascono quelle inclinazioni odiose che distinguono questa generazione. Non v'è più nè moderazione negli animi, nè verità nelle amicizie. Ciascuno odia tutti gli altri, o piuttosto non ama neppure sè stesso. Si prende troppo pensiere degli altri, e così non si può prenderlo

di sè medesimo; non si sa più che cosa odiare, e non si sta attaccato al proprio partito per adesione e molto meno per istima, ma unicamente per odio del contrario partito » (*Dial. deux.*, *pag.* 73 e 74).

Lo stesso egli avea predetto anche prima intorno ai Giansenisti, dei quali nella nuova Eloisa (*Oeuvr.*, *tom. sixièm.*, *pag.* 272), e nella lettera all'Arcivescovo di Parigi (*tom. neuvièm.*, *pag.* 10) prenunziava, appoggiandosi alla propria esperienza, che *tostochè divenissero i padroni*, *sarebbero più intolleranti e più duri dei loro nemici.* Per disgrazia di questo secolo si è trovato verificarsi alla prova il carattere dei Giansenisti e degli increduli ben conosciuti da Rousseau; e le loro virtù sociali, di cui facevano un sì bell'incanto agl'imberbi discepoli, si sono predicate da per tutto al suono di tamburi scordati, al lampo di spade sguainate sul palco della ghigliottina e coll'eloquenza del terrore. Si sono veduti i Giansenisti unirsi subito ai miscredenti non tanto per il legame dell'amicizia, quanto per l'odio comune contro il trono e contro la Chiesa. Si sono sentiti i nomi vani d'egoismo, d'amor proprio, di dispotismo e di ribellione rinfacciarsi continuamente ai padri del popolo e ai dottori della Chiesa da quelli che portavano tutti questi vizj in trionfo e che aspiravano a divenire i padroni del genere umano. Si è maravigliato il mondo nel vedere questi uomini così sensibili, così giusti, così virtuosi sbranarsi l'un l'altro colla ferocia delle tigri e coll'insanziabilità delle furie quando pa-

reva che dovessero applaudirsi dei loro progressi e abbracciarsi scambievolmente con un sincero amplesso fraterno. Ma non se ne sarebbe maravigliato Rousseau. Esso gli avea conosciuti, gli avea trattati, avea scandagliato il fondo del loro cuore, e dopo questo diceva: *Non andiamo dunque a prendere, come si fa nel mondo, per cuori sensibili dei cervelli bruciati, nei quali il solo desiderio di brillare anima i discorsi, le azioni, gli scritti, e che per essere applauditi dai giovani e dalle femmine fanno un bellissimo giuoco della sensibilità ch' essi non hanno. Intenti del tutto nel loro unico oggetto, vale a dire nella celebrità, essi non si riscaldano su cosa alcuna del mondo, nè prendono un vero interesse a nulla; le loro teste agitate da rapide idee lasciano i loro cuori vuoti d' ogni sentimento, eccettuato quello dell' amor proprio, che essendo abituale non dà loro alcun movimento sensibile e rimarchevole al di fuori. Così tranquilli e di sangue freddo in ogni cosa essi non pensano che ai vantaggi relativi al loro piccolo individuo, e non lasciando giammai fuggire alcuna occasione s' occupano indefessamente con un successo che non ha nulla del suo sorprendente in abbassare i loro rivali, in escludere i loro concorrenti, in brillare nel mondo, in fare la prima figura nelle lettere e in deprimere chiunque non è attaccato al loro carro. Che tali uomini sieno malvagi e malfattori non è una maraviglia, ma che essi provino altra passione fuorchè l' egoismo che gli domina, che abbiano una vera sensibi-*

lità, che sieno capaci d'attaccamento, d'amicizia e nemmeno d'amore, questo è ciò che io nego: Non solamente non sanno amarsi tra loro; ma non sanno non odiare tutti gli altri, fuorchè sè stessi (*Dial. deux.*, *p.* 30 e 31).

Ma quali furono i mezzi principali che i filosofi adoperarono per impadronirsi della opinione e della pubblica autorità? È troppo noto che i primi presi da essi in mira furono i Gesuiti. Non è mio intento di ripetere qui distesamente tutto ciò che si è scritto su questo particolare, e la storia della fine di questo secolo serve di prova dimostrativa della intenzion de' filosofi e dei Giansenisti nella oppressione di quel corpo. Ma bisogna sentirlo da Rousseau, il quale certamente non dovea nutrire delle idee favorevoli per i Gesuiti, mentre gli vedea così attaccati alla Sede Romana: attaccamento che i loro nemici hanno caratterizzato per una macchina secreta di tirannia arbitraria sulle coscienze, su i popoli e su i principi, per poterli poi accusare impunemente, e senza prove, di ambizione, di tradimento, di ribellione. Non è dunque da stupire se anche Rousseau, sì fiero nemico della Chiesa Romana e di tutte le verità speculative, riguardava anch' esso i Gesuiti come rei di un affettato impero; ma si deve piuttosto attendere al confronto che ne fa co' filosofi, i quali cercarono tutte le vie per togliere di mezzo un corpo che ingombrava il passo alle loro meditate conquiste. « Essi mostrando di prendere il contrappiede dei Gesuisti tendevano tuttavia al medesimo fine per delle strade tortuose, facendosi

come loro capi di partito. I Gesuiti si rendevano onnipotenti coll' esercitare l' autorità divina sulle coscienze, e facendosi nel nome di Dio gli arbitri del bene e del male. I filosofi non potendo usurpare la stessa autorità si sono applicati a distruggerla, e quindi mostrando di spiegar la natura ai docili loro settatori, e facendosene i supremi interpreti, hanno stabilita in suo nome una autorità non meno assoluta che quella dei loro nemici, quantunque mostrassero di lasciare la libertà e di non regnare sulle volontà che per mezzo della ragione. Quest' odio scambievole era nel fondo una rivalità di potere, come quella di Cartagine e di Roma. Questi due corpi, amendue imperiosi, amendue intolleranti, erano in conseguenza incompatibili, poichè il sistema fondamentale dell' uno e dell' altro era di regnare dispoticamente. Ciascuno volendo regnar solo, non potevano divider l' impero e regnare insieme; essi si escludevano scambievolmente. Il nuovo corpo battendo con più accortezza le tracce dell' altro lo ha supplantato corrompendo i suoi appoggi, e con essi è arrivato al termine di distruggerlo » (*Dial. trois.*, *pag.* 187, *e* 188).

Nel combattere dunque i Gesuiti e nel levarsi dinanzi quest' ostacolo, pensarono insieme d' impadronirsi dell' educazion pubblica che prima era nelle mani de' loro nemici; ben persuasi che per questo mezzo avrebbero facilmente corrotta la buona morale e la vera religione. « Tutta la gioventù è nutrita in questo sentimento per una cura particolare dei vostri signori, tra i quali i più accorti si sono incaricati di questo diparti-

mento. Da essi tutti i filosofi principianti prendono le inclinazioni; per lor mano è dato il posto d'ajo ai fanciulli, di secretario ai padri, di confidente alle madri; non si fa niente nell'interno delle famiglie fuorchè colla loro direzione, senza che mostrino di mescolarsi in nulla: essi hanno trovata l'arte di far circolare la loro dottrina e la loro animosità nei seminarj, nei collegj, e tutta la generazione nascente è ad essi consacrata sin dalla cuna » (*Dial. deux.*, *pag.* 71 *e* 72).

Ma qual è dunque la dottrina ch'essi hanno procurato così diligentemente d'istillare nella gioventù e di seminare per l'universo? L'irreligione, il materialismo, l'ateismo; dottrina funesta ch'essi hanno intrusa persino nel cuore de' grandi, e per cui hanno preteso di distruggere ogni rimorso e in conseguenza di facilitare ogni misfatto. « Ordinato così il complotto, niente è stato più facile che il metterlo in esecuzione per dei mezzi preparati a questo effetto. Gli oracoli dei grandi hanno sempre un gran credito sopra il popolo. Non si è fatto che aggiungervi un'aria di mistero per farli meglio circolare. I filosofi per conservare una certa gravità hanno creato, facendosi capi di partito, una moltitudine di piccoli allievi che hanno iniziato ai secreti della setta e di cui hanno fatto altrettanti emissarj e operatori di sorde iniquità; e diffondendo per mezzo loro l'enormità ch'essi inventavano e che fingevano di voler nascondere, stendevano così la loro crudele influenza in tutti i ranghi senza ecce-

tuarne i più elevati ..... Coll'intenzione di disporre per mezzo dei loro discepoli dell'opinion pubblica e della riputazione degli uomini, hanno ordinata la loro dottrina ai loro disegni; hanno fatto adottare ai loro seguaci i principj i più proprj a tenerseli inviolabilmente attaccati, qualunque uso ne volessero fare; e per impedire che le direzioni d'una importuna morale non venissero a contrariare le loro viste, hanno scavato intorno alla base distruggendo ogni religione, ogni libero arbitrio, e per conseguenza ogni rimorso, da prima con qualche precauzione colla secreta predicazione della loro dottrina, e in seguito del tutto alla scoperta, quando non hanno più avuto a temere alcuna reprimente potenza » (*Dial. trois.*, *pag.* 186 *e* 187).

Nondimeno si è sempre fatta un'obbiezione contro l'esistenza di questa setta che ha trovato qualche forza presso alcune persone men riflessive. Si è detto: Come mai unire in una sola trama un così gran numero di allievi senza offendere l'attenzione del governo e senza scoprire presto o tardi il gran secreto? A questa obbiezione è facile primieramente il rispondere col negare il supposto. Imperocchè non è assolutamente vero che le intenzioni, e le trame della lega sieno rimaste affatto occulte, e a quando a quando il governo medesimo si è mosso a farne delle ricerche sulle delazioni ripetute dei loro intrighi. Le logge dei liberi Muratori erano molto frequenti e abbastanza palesi nell'Europa, e i loro misterj e le loro ceremonie hanno sovente risvegliata l'attenzione delle due podestà. I libri contro

la Chiesa e la Monarchia, i delirj della libertà e dell'eguaglianza, le massime di libertinaggio e d'indipendenza inondavano da per tutto. Non mancavano ancora persone zelanti che osavano di spalancare al pubblico e ai sovrani medesimi il precipizio che a poco a poco si andava aprendo sotto a' loro piedi. Ma il risultato di queste osservazioni è sempre stato assai tenue, perchè i grandi medesimi erano divenuti i cooperatori del complotto, e la maggior parte di loro, senza neppur avvedersene, dava la mano a' suoi nemici per crollare tutte le mura di difesa. Dall'altra parte tutto ciò che poteva manifestare la frode, si attribuiva ai maneggi, all'ipocrisia, al dispotismo dei Gesuiti, e, oppressi questi, era facile opprimere la verità che in bocca loro non era più altro che impostura e menzogna. Perciò si era procurato di interessare ogni ceto di persone in un odio velenoso, o almeno in un concetto depravato de' Gesuiti, e così quasi nessuno si trovava disposto ad ascoltare la verità o da essi, o dai loro amici, o da quelli che si facevano passare per Gesuiti, tosto che mostravano di essere divoti della Chiesa e del trono.

In secondo luogo, i filosofi erano abbastanza accorti per non affidare alla moltitudine tutto il secreto dei loro disegni. La più parte anche dei liberi Muratori non era che iniziata agli arcani della setta, e molti de' suoi emissarj si può dire che rassomigliavano ai corrieri di gabinetto, i quali ignorano gli stessi maneggi, di cui sono i delatori. Ma oltre a questo Rousseau ci ha rivelati alcuni mezzi d'iniquità adoperati dai filo-

sofi a fine di occultare la trama che non avrebbero potuto idearsi, fuorchè da uomini di consumata malizia. Egli è dunque necessario di ascoltare lui stesso alquanto distintamente, e quantunque egli parli bene spesso relativamente alla sua persona, non è da dimenticarsi ch'egli avea già detto che la setta sopra di lui appunto faceva il saggio delle sue operazioni.

« Questa obbiezione cavata dal concorso unanime di tutto il mondo all'esecuzione di un complotto abbominevole ha forse più d'apparenza che di realtà. Primieramente l'arte dei motori di tutta la trama è stata di non isvilupparla egualmente a tutti gli occhi. Essi hanno ristretto il principal secreto tra un piccol numero di congiurati, e non hanno lasciato vedere al resto degli uomini fuorchè quello che era necessario per fare che vi concorressero. Ciascuno non ha veduto l'oggetto fuorchè per la parte che poteva eccitarlo, e non è stato iniziato nel complotto fuorchè quanto l'esigeva la parte dell'esecuzione che gli era confidata. Non vi sono forse dieci persone, le quali sappiano dove miri il fondo della trama, e di queste dieci non ve n'ha forse tre che conoscano abbastanza le loro vittime, ond'esser sicuri che calunniano un innocente. Il secreto del primo complotto è concentrato fra due uomini che non andranno a palesarlo. Tutto il resto dei complici più o meno colpevoli si lascia ingannare per alcune manovre che, secondo loro, tendono meno a perseguitare un innocente che ad assicurarsi d'un malvagio. Si è preso ciascuno per il suo

carattere particolare, per la sua passion favorita. Se fosse possibile che questa moltitudine di cooperatori si congregasse e s'illuminasse per delle confidenze reciproche, resterebbero sorpresi essi medesimi delle contraddizioni assurde che troverebbero nei fatti provati a ciascun di loro, e dei motivi non solamente diversi, ma spesso contrarj, per i quali si sono fatti tutti concorrere all'opera comune senza che alcuno d'essi ne abbia scoperto il vero fine (*Dialog. deux., pag.* 78 *e* 79). » E chi non vede in questi passi tutte le tracce, per le quali i filosofi si sono occultamente inoltrati ad assoldare tanti congiurati contro i Gesuiti, contro i sovrani e contro la Chiesa principalmente, molto più che contro Gian Jacopo Rousseau, il quale era uno de' menomi oggetti del loro odio? Ciascuno preso da sè, o nel suo ceto, per il suo carattere particolare, per la sua passion favorita ha potuto travagliare all'oppressione degli innocenti e molte volte di sè medesimo, perchè non ha veduto l'oggetto che per la parte che poteva eccitarlo alla persecuzione, e non è stato iniziato nel complotto fuorchè per quanto esigeva la parte dell'esecuzione che gli era stata affidata. Ma se tutti questi incauti cospiratori avessero potuto radunarsi insieme e farsi delle scambievoli confidenze; se avessero deposte per un momento le loro passioni particolari, avrebbero scoperto delle manifeste contraddizioni nelle accuse, delle contrarie operazioni nei mezzi, delle mutue, ma ignote inimicizie, inspirate apparentemente per diversi oggetti, ma tutte affatto tendenti allo stesso fine.

Un altro mezzo inventato dalla perfidia dei filosofi a fine di obbligare i loro allievi al secreto ed alla impenitenza, egli è stato lo spingerli di primo slancio nelle più abbominevoli enormità, onde assuefarli alle stragi, come la leonessa i suoi leoncini, da cui si fa lambire le labbra imbrattate di sangue umano, e così poi renderli insensibili ad ogni rimorso e tenerli legati col timore della vendetta. *Per attaccarsi inviolabilmente le loro creature, i capi hanno cominciato coll' impiegarle in mal fare come Catilina fece bere a' suoi congiurati il sangue d' un uomo, sicuri che con questo delitto, in cui le avean fatte imbrattare, le terrebbero legate per il resto della loro vita . . . . I complici nostri signori non ardiranno giammai di smascherarli, qualunque cosa accada, per timore di essere smascherati essi medesimi; nè di allontanarsi da loro per timore della loro vendetta, essendo troppo bene instruiti di quello che san fare per esercitarla. Restando così tutti uniti per il timore più che i buoni non lo sono per l' amore, essi formano un corpo indissolubile, da cui nessun membro può essere più separato (Dial. trois., p.* 186 *e* 187*).*

La stessa dottrina dell' Ateismo e del Materialismo ha contribuito sopra tutto a chiudere le labbra dei complici anche negli ultimi momenti della vita, in cui le grida della coscienza si fanno sentire più clamorose e più efficaci. *Questa dottrina dell' Ateismo e del Materialismo, predicata e propagata con tutto*

l'ardore de' più zelanti missionarj, non ha solamente per oggetto di far dominare i capi su i loro proseliti, ma di non temerne nei secreti misterj, in cui gl' impiegano, alcuna imprudenza in vità, nè alcun pentimento in morte. Le loro trame dopo il successo muojono coi loro complici, ai quali sopra tutto hanno insegnato di non temere nell' altra vita quel Poul-Serrho dei Persiani, obbjettato da Gian Jacopo a coloro che dicono che la religione non fa alcun bene. Il domma dell' ordine morale ristabilito nell' altra vita ha fatto altre volte riparare dei gran torti in questo mondo, e gl' impostori hanno avuto negli ultimi momenti de' loro complici da correre un pericolo che spesso ha loro servito di freno. Ma la nostra filosofia dispensando i suoi predicatori da questo timore, e i suoi discepoli da questa obbligazione, ha distrutto per sempre ogni rimorso al pentimento. Con che pro delle rivelazioni non meno pericolose che inutili? Se si muore non si arrischia niente, secondo loro, col silenzio, e tutto si arrischia col parlare, se si arriva a guarire. Non vedete voi che da lungo tempo non si sente più parlare di restituzione, di riparazione, di riconciliazioni fatte al letto della morte, e che tutti morendo senza pentimento e senza rimorso portano senza spavento sulla loro coscienza i beni altrui, la menzogna e la frode, di cui si caricarono nel tempo della vita? E che servirebbe neppure . . . . questo supposto pentimento d' un moribondo, le di cui tarde dichiarazioni soffocate da quelli che lo

circondano, non traspirerebbero mai al di fuori e non arriverebbero à cognizione d'alcuno? Ignorate voi che tutti quelli della Lega, soprastanti gli uni degli altri, forzano e sono forzati a restar fedeli al complotto, e che attorniati sopra tutto in punto di morte, alcun di essi non troverebbe per ricevere la sua confessione .... che dei falsi depositarj, i quali non ne prenderebbero il carico che per seppellirla in un eterno secreto? Così tutte le bocche sono aperte alla menzogna, senza che tra i vivi o tra i moribondi se ne trovi oramai alcuna aperta alla verità (*Dial. trois.*, *p.* 189 *e* 190). Chi ha letto un libretto intitolato: *L'esito della morte dei tre supposti eroi, Voltaire, Alembert e Diderot*, avrà presente l'assistenza prestata a questi maestri d'iniquità da' loro discepoli negli ultimi giorni di vita, e gli affettati raggiri della Lega per impedire le visite del paroco e i soccorsi della Chiesa che gli avrebber potuti condurre a ravvedimento.

Non è dunque maraviglia, se il complotto ha saputo conservare l'arcano almeno in maniera da poter deludere gli esami e le procedure del governo. Io però non voglio più oltre dilungarmi su questo particolare, avendo intrapreso soltanto a riferire le accuse di Rousseau contro la Lega filosofica, e non volendo aggiungervi niente del mio se non quanto basta a connetterle insieme. Bensì riuscirà gradito a' miei lettori d'ascoltare Rousseau, divenuto all'improvviso profeta, prenunziare intorno all'esito dei progetti della filosofia, e promettere il suo annientamento e il

trionfo della religione. Sarà bene che il lettore, nello scorrere questo tratto vada facendo le sue osservazioni e riscontrando gli avvenimenti passati con quello che accade al dì d'oggi, avanzi le sue congetture sul futuro avveramento delle politiche predizioni del Filosofo Ginevrino.

Che i nuovi filosofi abbian voluto prevenire i rimorsi dei moribondi con una dottrina che mette la loro coscienza in calma d'un peso, di cui l'hanno aggravata, io non ne dubito più di voi, notando sopra tutto che la predicazion passionata di questa dottrina ha cominciato precisamente colla esecuzion del complotto, e sembra unita ad altri complotti, di cui questo è soltanto una parte. Ma questo soffocamento d'Ateismo è un fanatismo effimero, opera della moda, e che si distruggerà da lei stessa, e si vede per il trasporto, col quale il popolo vi s'abbandona, che non è che un ammutinamento contro la propria coscienza, di cui sente i rimproveri con dispetto. Questa comoda filosofia dei felici e dei ricchi che fanno il lor paradiso in questo mondo, non saprà per lungo tempo esser quella della moltitudine, vittima delle loro passioni, e che priva di felicità in questa vita, ha bisogno di trovarvi almeno la speranza e le consolazioni che le sono rapite da questa barbara dottrina. Uomini nutriti dall'infanzia in una intollerante empietà portata sino al fanatismo, in un libertinaggio senza timore e senza vergogna; una gioventù senza disciplina, femmine senza costume, popoli senza fede ..... annichilati tutti

i doveri della coscienza, spento in tutti i cuori l'amor della patria e l'attaccamento al principe, finalmente divenuta la forza il solo legame sociale; si può preveder facilmente, per quel che mi pare, ciò che deve ben tosto risultar da tutto questo. L'Europa in preda a dei padroni instruiti dai loro institutori medesimi a non aver altra guida che il loro interesse, nè altro Dio che le loro passioni, ora sordamente affamata, ora apertamente devastata, da per tutto inondata di soldati, di commedianti, di donne pubbliche, di libri corrompitori e di vizi distruggitori, vedendo nascere e perire nel suo seno una schiatta indegna di vivere, sentirà presto o tardi nelle sue disgrazie il frutto delle nuove istruzioni, e giudicando d'esse per i loro funesti effetti prenderà in orrore egualmente e i discepoli e tutte queste crudeli dottrine, che lasciando l'uomo sotto l'impero assoluto de' suoi sensi e limitando ogni cosa ai piaceri di questa breve vita, rendono il secolo in cui regnano del pari abbominevole che infelice.

Questi sentimenti innati che la natura ha impressi in tutti i cuori per consolare l'uomo nelle sue miserie e incoraggiarlo alla virtù, possono bene, a forza d'arte, d'intrighi e di sofismi, essere soffocati negl'individui; ma pronti a rinascere nelle generazioni seguenti, essi ricondurranno sempre l'uomo alle sue prime disposizioni, come la semenza di un albero innestato riproduce sempre il piantone... Non crediate dunque che tutti i complici d'una

trama esecrabile possano sempre vivere e morire in riposo nel lor delitto. Quando coloro che gli dirigono non attizzeranno più la passione che li anima; quando questa passione si sarà sufficientemente saziata; quando ne avranno fatto perire l'oggetto col tedio, la natura ripiglierà insensibilmente il suo impero: quelli che ne commisero l'iniquità ne sentiranno l'insopportabil peso, quando la sua memoria non sarà più accompagnata da alcun delitto. Quelli che ne furono i testimonj senza prendervi parte, ma senza conoscerla, rinvenuti dall'illusione che gli seduce, attesteranno ciò che han veduto, ciò che hanno inteso, ciò che sanno, e renderanno omaggio alla verità (*Dial. trois.*, *pag.* 193 *et seq.*).

Gian Jacopo credette con questi lumi di poter fare un gran vantaggio alla società e per la propria causa e per la causa comune, e avrebbe voluto interessarvi ogni persona onesta, perchè vi contribuisse le sue cognizioni. *Ecco a che cosa ogni amico della giustizia e della verità deve consecrare tutta l'attenzione che può. Trasmettere alla posteriorità degli schiarimenti sopra questo punto, egli è un preparare e forse un compire l'opera della Provvidenza. Il cielo benedirà senza dubbio una sì giusta impresa. Ne risulteranno per il pubblico due gran lezioni, di cui v'è un gran bisogno; l'una d'avere, e sopra tutto a spese altrui, una fiducia men temeraria nell'orgoglio del sapere umano; l'altra d'imparare per un esempio così memorabile a rispettare in tutto e sempre*

il diritto naturale, *ed a capire che ogni virtù che si fonda sopra una violazione di questo diritto*, *è una virtù falsa che copre infallibilmente qualche iniquità.* Sarebbe stato necessario che Rousseau vi avesse aggiunto una terza lezione, e l'avrebbe fatto senza dubbio, se anch'egli fosse stato meno ostinato nelle sue opinioni e più libero dall'orgoglio che inspira una vana sapienza. Questa lezione farà conoscere a prova di fatto che tutto è rischio, furore, seduzione e fanatismo, allorchè si discosta dalla rivelazione; che la ragione è insufficiente da sè sola; che il sentimento interno è interpretabile a capriccio, e che non vi è verità, calma, ordine e sicurezza fuorchè nella Chiesa cattolica che corregge gli errori dell'intelletto e i trasporti della volontà. Si rifletterà che la decadenza della giustizia, del buon ordine e della verità è andata di concerto colla decadenza della cattolica religione; che i filosofi hanno potuto crollare l'ubbidienza de'sudditi, quando era già indebolita l'ubbidienza de' cristiani; e che si perdette il rispetto ad ogni classe di persone distinte, dopo che si era già perduto alla Chiesa; e che il mondo era già epicureo, quando riuscì ai filosofi di prenderne un violento possesso. Allora s'intenderà quello che confessava lo stesso Gian Jacopo senza prenderne mai un opportuno rimedio per i suoi deliranti ragionamenti, cioè, che *la ragione comune è assai limitata*; *che tosto che si esce da' suoi stretti limiti ciascuno ha la sua che non è propria che di lui solo*; *che le opinioni si propagano per le opinioni*,

non per la ragione, e che chiunque cede al raziocinio d'un altro, cosa sempre assai rara, cede per pregiudizio, per autorità, per affezione, per debolezza, ma forse non mai per il suo proprio giudizio (*Lettr. a M. N. N.* 15 *jan.* 1769, *Oeuvr. Posthum.*, *tom. sixièm.*, *pag.* 237).

Questa incostanza e questa leggerezza della ragione è stata appunto quella che ha procurato un posto onorevole alla memoria dello stesso Gian Jacopo dopo la Rivoluzione. I Giansenisti, gli eretici, i filosofi si sono attruppati insieme; hanno combattuto il Trono e la Chiesa, e si sono combattuti a vicenda; le opinioni si sono urtate scambievolmente; nessuno di loro voleva più nè Monarchia, nè Chiesa Romana, ma nessuno era d'accordo coll'altro nella forma del governo e nella esclusione o tolleranza d'un culto: gli atei e i materialisti che non conoscono nè Dio, nè legge, nè virtù, nè moderazione, furono i più violenti. Ubbriachi sino alla gola nell'incredulità e nei vizj, e perduto ogni lampo di ragione, assalirono chiunque incontravano sulla loro carriera; nessuno si credette più sicuro dalla furia delle tigri che correvano liberamente; ciascuno temè per sè stesso; e le fiere furono o disperse, o incatenate, o trucidate. Allora si ebbe ricorso ai pazzi di ragione. Rousseau fu fatto il loro Dio, e con questa divinità uscita dai boschi si santificò il tempio degl'increduli. Ma le opinioni succedono alle opinioni; e a forza di trovarle opinioni, di provarne l'incomodo, di esplorarne i costumi, s'arriva poi fi-

nalmente a conoscerne l'assurdità, e così passo passo si ritorna alla verità. Si resta convinto per prova che senza il timore d'un castigo e senza la speranza d'un premio nell'altra vita, tutti siamo malvagi, insociabili e tiranni, purchè possiamo esserlo; che una felicità o una miseria passaggiera dell'altro mondo non ha sul cuor dell'uomo quella forza che suol avere una disgrazia o un bene presente; che bisogna dunque ricorrere all'immortalità dell'anima, a un bene e a un male eterno: che questo solo può frenare le passioni degli uomini e renderli giusti, moderati, socievoli; ma che per istabilire, per provare e per mantenere questa verità, che le passioni cercano sempre di oscurare e di distruggere, non v'è di meglio della Rivelazione divina; che le prove di una Rivelazione divina non si trovano altro che nella Chiesa cattolica; che tutte le sette o non l'hanno, o dicono esse medesime di non averle; e che in conseguenza bisogna finalmente tornare al seno della Chiesa Romana.

Infelice Rousseau, che conobbe le cose solo per metà, perchè solo per metà fu ragionevole. Per questo confessava che « nel sistema della religione, vale a dire delle pene e delle ricompense dell'altra vita, l'interesse di piacere all'Autore del nostro essere e al Giudice supremo delle nostre azioni, è d'una importanza che lo solleva sopra i mali più grandi, che fa volare al martirio i veri credenti ed è all'istesso tempo d'una purità che può nobilitare i più sublimi doveri (*Lettr. a M. Offreville*, *Oeuvr. Posthum.*,

tom. sixièm., *p.* 261). » Ma poi non arrivò a confessare che questo sistema vacilla facilmente, quando non è appoggiato all'autorità di una Rivelazione divina che chiude magistralmente la bocca ai sofismi delle passioni, le quali non vorrebbero un'altra vita. Ma poi per mancanza di questo appoggio nè pur egli fu abbastanza illuminato su questa verità, e mentre era così pronto a credere l'eternità della ricompensa, in cui trovava il suo conto, si mostrava così rivoltoso contro l'eternità delle pene, di cui prudentemente temeva per sè medesimo (*Lettr. a M. Vernes.*, 18 *fevrier.*, 1758. *Oeuvres Posthum.*, *tom. sixièm.*, *pag.* 365). Felice solo chi, nato nel grembo della cattolica Chiesa, non pensa a cercare fuor d'essa un vano conforto alle sue passioni; o chi, istruito degli errori della sua ragione, procura finalmente nella cattolica Chiesa un disinganno alle sue incertezze e un asilo alla tranquillità del suo spirito.

LIBERTÀ MORALE

OPUSCOLO TRIGESIMOQUINTO.

Nessuna cosa è più certa all'uomo per intimo sentimento, quanto la propria libertà. Di due oggetti contrarj che si presentano all'intelletto, la volontà elegge a suo piacimento quello che vuole, e lo elegge perchè lo vuole, e conosce nello stesso tempo che potrebbe rifiutarlo, ed eleggere il contrario. Se un uomo di buona fede volesse negare a sè stesso questa verità, conoscerebbe di mentire contro la propria esperienza. Ma l'empio che, suo malgrado, conosce evidentemente la malvagità delle proprie azioni, e che dall'altra parte è determinato a non cambiar tenore nella sua condotta, non vuol condannarsi da sè stesso, e vorrebbe anche essere assoluto dagli altri. Che fa egli dunque? Studia di persuadere il mondo ch'egli non è libero ad operare diversamente da quello che fa. Con questo egli si avvilisce alla condizione dei bruti. Verissimo. E non prova almeno rossore di questa sua volontaria depressione? Che rossore volete voi ch'egli ne provi, se nient'altro desidera quanto di persuadere a tutti i suoi simili, che sono un soffio d'aria, o un atomo di materia? Ma pure egli vuol essere chiamato filosofo. Così è: am-

bisce gli onori dell'uomo; ma invidia l'istinto e la condizion dei giumenti.

A che gioverà dunque questo mio scritto sulla Libertà? Gli uomini di buona fede conoscono e confessano di esser liberi: gli empj non si arrendono nè all'intimo sentimento, nè all'esperienza. Pensate voi, se questi ultimi saranno poi disposti a cedere alle ragioni? Ma per altro convien riflettere che anche gli uomini di buona fede possono restar sedotti dagli empj. È una gran seduzione per tutti il cominciare soltanto a sospettare, che nelle azioni morali non vi è libertà. Quindi non sarà inutile affatto questo mio scritto, benchè molti profondi metafisici di gran lunga a me superiori abbiano parlato di questa materia in tutti i tempi. Imperocchè siccome lo stesso cibo condito in diversa maniera si accomoda più facilmente ai diversi palati, così le stesse verità variamente trattate si adattano più agevolmente ai diversi genj degli uomini.

Nè io intendo di analizzare tutte le operazioni della libertà umana. Mio intento è unicamente il mostrare, come si salvi l'umana libertà nelle azioni morali; del qual genere di libertà sempre si è molto disputato e tra i filosofi e tra gl'increduli. Pertanto io procurerò d'indicare il modo, col quale la volontà liberamente agisce nella elezione del bene o del male morale; poichè specialmente nella spiegazione di questo punto si trova maggior oscurità fra i teologi stessi, i quali tutti con eguale impegno difendendo il libero arbitrio non si accordano per

altro fra loro nella spiegazione del suo esercizio. Ma per rischiarare questo punto mi è necessario appianare la strada con altre verità a tutti notissime.

V'ha dunque in noi e la facoltà e l'uso del libero arbitrio, il quale per l'originale peccato rimase soltanto indebolito, ma non già estinto. Se interroghiamo la Fede, non vi è verità più chiara e più manifesta di questa nelle Scritture. Ecco in qual modo parlava Mosè al suo popolo: *Testes invoco hodie coelum et terram, quod proposuerim vobis vitam, et mortem, benedictionem, et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas, et semen tuum* (*Deut.* 30, 19). Sta dunque in mano dell'uomo l'eleggere la salute o la morte, la benedizione o la maledizione. E per conseguenza è anche in mano dell'uomo il fare il bene, il cui premio è la salute e la benedizione, o il fare il male, la cui pena è la maledizione e la morte eterna. Ecco inoltre la dottrina dell'Ecclesiastico: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit praecepta, et mandata sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam et ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit dabitur ei* (*Eccl.* 15, 14 *et sequ.*). In fine deve bastarvi l'autorità e la definizione del sacro Concilio di Trento (*Sess.* 6, *Can.* 6): *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita*

ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli, anathema sit.

La libertà poi non consiste soltanto nella facoltà di operar volentieri e con perfetta cognizione e avvertenza della ragione, ma esige inoltre e inchiude nella sua essenza la podestà di volere e di non volere libera da ogni antecedente necessità; potere che da' teologi suol chiamarsi dominio sulle proprie azioni, o pure indifferenza del libero arbitrio, per significare che la facoltà del libero arbitrio non è necessariamente determinata ad uno de' suoi atti, ma può volere una cosa e non volerla, e volere anche l' opposta; in somma eleggere a suo piacimento ciò che a lei piace.

Inoltre la libertà non consiste soltanto nella facoltà della libera elezione in atto primo, ma eziandio in atto secondo. Imperocchè la volontà non solamente ha il potere, o sia la facoltà del libero arbitrio, ma ne possiede ancora l'uso, e praticamente l' esercita scegliendo ciò che le piace, senza alcuna antecedente necessità che la determini a volere. E in vero sarebbe una libertà di nome quella libertà che non potesse mai mettersi in esercizio.

Adunque l' indifferenza del libero arbitrio consiste in questo, che la volontà, dopo avere avvertito l' obbjetto, il quale le viene proposto dall' intelletto, può volerlo e non volerlo, e può rifiutarlo e scegliere anche l' opposto. Imperocchè la volontà può volere l' obbjetto proposto,

cioè abbracciarlo come buono e piacevole a sè stessa. E può non volere l'obbjetto, cioè trattenere il suo atto e la sua elezione intorno a lui. E può direttamente rifiutarlo con un atto repulsivo. E può rifiutarlo indirettamente, o sia implicitamente, o virtualmente col distrarsi spontaneamente dal primo oggetto e col rivolgersi ad un altro. E può infine volere un oggetto opposto a quello che le veniva presentato dall'intelletto. Imperocchè supponete che mi si metta dinanzi una dolce pozione. Io posso con un atto della volontà accettarla ed abbracciarla, e posso sospendere ogni atto della volontà intorno ad essa, e posso direttamente rifiutarla come nocevole, e posso da essa torcere il mio pensiero e rivolgerlo ad un'altra pozione egualmente dolce, e posso finalmente, a preferenza di quella, sceglierne un'altra opposta, cioè una pozione amara. L'oggetto proprio e primario della volontà è il bene, o qualunque cosa appresa sotto la ragione di bene. Imperocchè il male non è oggetto proprio della volontà, ma soltanto è oggetto suo *per accidens*, e secondario, in quanto che noi non vogliamo il male, e non le vogliamo, perchè è contrario al bene da noi voluto per sè stesso. Pertanto il bene è alla volontà oggetto di elezione, e il male è a lei oggetto di avversione. (*S. Thom.* 1 *part.*, *qu.* 20, *art.* 1 *et* 2, *qu.* 8, *art.* 1. *Bellar. de gratia et liber. arb.*, *lib.* 3, *cap.* 2) Ma convien notare che il bene in generale e in astratto è oggetto necessario della volontà: non così il bene in particolare, il quale è per essa oggetto di li-

bera elezione. Imperocchè la volontà in generale e in astratto necessariamente vuole il bene, ma in particolare e in concreto lo vuole liberamente. La ragione del primo si è che la volontà naturalmente e necessariamente appetisce e vuole il sommo bene a sè conveniente e la propria felicità, nè può in generale ed in astratto rifiutarla, poichè in essa non vede nessun oggetto di avversione, ma soltanto una cosa a lei conveniente, e vi trova la sua perfezione e il suo complemento. La ragione poi del secondo si è, perchè al bene particolare può andar congiunto un qualche male, per cui la volontà lo rifiuti, non in ragion di bene semplicemente, ma in ragion di bene a sè non conveniente per il male a cui va unito. Inoltre i beni particolari sono molti di numero, e tra essi la volontà può sceglierne alcuni a suo piacimento, poichè non può possederli tutti in un istesso tempo. Tre generi poi di beni esiston nel mondo, cioè il bene onesto, il bene utile e il bene dilettevole.

Avverto che il bene dilettevole si suddivide in dilettevole onesto e in dilettevole disordinato. Questi tre beni possono andare uniti insieme e possono andar disgiunti. Imperocchè l'onesto è insieme utile e dilettevole per sè stesso. Ma il dilettevole disordinato è certamente sempre diviso, anzi contrario all' onesto. Io, per maggior chiarezza di quello che son per dire, distinguerò quattro classi di beni: Bene onesto, bene utile, bene dilettevole ordinato, bene dilettevole disordinato, o sia di disordinata concupiscenza. A queste quattro classi di beni corrispondono

nella volontà quattro diversi appetiti, o sia diverse inclinazioni. L'appetito ragionevole che appetisce il bene onesto e conveniente al giudizio della retta ragione. L'appetito naturale che appetisce il bene conveniente ed utile alla propria natura. L'appetito dilettevole onesto che appetisce quel bene dilettevole che non è contrario alla retta ragione. L'appetito dilettevole disordinato, che appetisce il bene sensuale benchè inconveniente alla ragione e alla natura. Il bene conveniente al giudizio della retta ragione è quello che per sè e da sè è decente all'uomo, quando usa rettamente della ragione, anche prescindendo da ogni utilità e da ogni compiacenza umana, come la limosina. Il bene conveniente alla propria natura è quello che per sè perfeziona la natura umana, ed è a lei vantaggioso, anche prescindendo dalla virtù e dalla onestà, colla quale può essere e non essere congiunto, come la sanità, l'integrità delle membra e la vita stessa, che in alcune circostanze non è lecito il conservare e difendere, ed in altre è lecito il conservare e difendere, ed in altre è lecito e doveroso; e questo bene può annoverarsi nella classe dell'utile. Il bene dilettevole ordinato è quello che di sua natura è onesto, o almeno indifferente, e che viene diretto a buon fine, come un passeggio, la conversazione con un amico, il gusto spirituale nelle opere di pietà. Il bene disordinato è quello che chiamasi ancora bene sensuale, inconveniente alla ragione, o alla natura, bene unicamente dei sensi, o pur anche bene dello spirito, diretto al pia-

cere, o all'utile, ma contrario al dettame della retta ragione, o ai vantaggi della stessa natura, come l'intemperanza, il furto, l'ambizione, la gola, e tutte le azioni moralmente cattive. Molti metafisici riconoscono nell'uomo due soli appetiti, cioè l'appetito ragionevole e spirituale, e l'appetito sensitivo e materiale. Essi in conseguenza devono ridurre agli oggetti di questi due appetiti anche il bene utile secondo i suoi diversi rapporti di utile ragionevole, o di utile sensitivo (*Suarez*, *de Anima*, *lib.* 5, *cap.* 1, *num.* 3, *et cap.* 4, *num.* 6 *et* 7, *et Metaphys disp.* 10, *sect.* 2). Questa diversa divisione non pregiudica punto alla mia sentenza, e può anch'essa egualmente condurre al mio scopo, come ognuno potrà da sè stesso conoscere in appresso.

Ma la volontà non abbraccia nessun oggetto, se prima lo ha conosciuto: *nihil volitum, quin praecognitum.* E così anche la volontà non appetisce cosa alcuna, se non la conosce. Ora l'intelletto, in quanto immaginativo, è, per così esprimermi, quello specchio rappresentativo che propone ai diversi appetiti della volontà i diversi generi di beni da abbracciarsi, o di mali da fuggirsi. Lo stesso intelletto poi come razionale è quegli che giudica di ciascun bene e di ciascun male in particolare; che li paragona, li bilancia e preferisce, o pospone l'uno all'altro nel suo giudizio. Onde l'intelletto, in quanto rappresentativo, propone gli oggetti agli appetiti della volontà, e, in quanto razionale, giudica della bontà e della malizia degli oggetti, e intima il suo giudizio

alla volontà. E in conseguenza la volontà, in quanto appetente, è distratta a diversi beni dai diversi appetiti, e, in quanto ragionevole e libera, è fornita di tutti i requisiti necessarj per fare una ragionevole e libera elezione tra i beni che le sono proposti.

Conviene inoltre avvertire che il giudizio dell'intelletto, supposti tutti i requisiti a ben giudicare, non s'inganna, e perciò detta sempre ed insegna che una azione moralmente buona, benchè incomoda ai sensi, è tuttavia preferibile ad una azione moralmente cattiva, benchè ai sensi dilettevole, perchè il bene onesto deve assolutamente anteporsi al bene sensuale. Ma per altro il giudizio dell'intelletto per la stessa sua veracità non può decidere che ciò che è buono all'appetito ragionevole, sia anche buono all'appetito sensuale, anzi deve necessariamente decidere tutto l'opposto; e l'intelletto medesimo come rappresentativo non può prescindere dal proporre alla volontà le pene, gl'incomodi e le difficoltà che accompagnano il bene onesto.

Concepiamo adunque una volontà libera collocata in mezzo alle voci di due diversi appetiti e tra due diversi simultanei giudizj dell'intelletto. L'appetito ragionevole l'invita ad una azione moralmente buona, ma contraria all'appetito sensuale. L'appetito sensuale l'invita ad una azione dilettevole, ma moralmente cattiva. L'intelletto giudica che assolutamente e per sè l'azione moralmente buona deve anteporsi all'azion moralmente cattiva, e nell'istesso tempo la propone alla volontà come conveniente al-

l'appetito ragionevole. Ma lo stesso intelletto giudica che quell'azione è incomoda alla sensualità, e come rappresentativo propone all'appetito sensuale l'azione contraria e moralmente cattiva. Fra questi due diversi giudizj e rappresentazioni dell'intelletto, e fra questi due diversi appetiti, che farà la volontà? Ciò che le piace. Imperocchè sceglierà a suo piacimento o l'azione buona, o l'azione cattiva, e anteporrà liberamente colla sua elezione l'una all'altra senza alcuna antecedente necessità che la determini nella sua elezione. E in fatti dove troverete voi un motivo che in tali circostanze costringa la volontà ad operare necessariamente?

Eccolo, direte voi, adattandovi al pensare di coloro che negano la libertà. Egli è certo che la volontà è naturalmente portata al bene, o sia alla felicità, e che naturalmente abborrisce il male, o sia l'incomodo. Dunque naturalmente per sè e necessariamente deve sempre preferire il maggior bene, o sia quello che le vien proposto sotto l'aspetto di maggior bene, al bene minore o sia a quello che le si rappresenta sotto l'aspetto di un minor bene. La ragione è evidente. Imperocchè il minor bene in conflitto del maggior bene si rappresenta alla volontà sotto la ragione di un qualche male, poichè il minor bene respettivamente al maggiore include la privazione d'un bene che potrebbe conseguirsi dalla volontà. Ma la privazione d'un bene diventa alla volontà un oggetto di avversione. Dunque la volontà naturalmente e necessariamente abborrisce questa privazione come un

male. Dunque necessariamente deve rivolgersi e distrarsi dal minor bene per abbracciare il maggiore.

Questa difficoltà è l'unica che merita qualche attenzione in questa materia, ed io credo che dopo le cose premesse vi si possa rispondere e sodamente e chiaramente. Imperocchè egli è certo per l'esperienza che la volontà necessariamente non va dietro e non aderisce al giudizio pronunziato dall' intelletto del bene assolutamente in sè maggiore. Il giudizio dell'intelletto, in quanto ragionevole, supposti tutti i requisiti necessarj a giudicar rettamente, pronuncia sempre che l'uomo ragionevole deve assolutamente preferire un' azione moralmente buona a una azione moralmente cattiva. Dunque, se questo giudizio dovesse necessariamente abbracciarsi dalla volontà, ella sempre eleggerebbe l'azione buona, e rifiuterebbe l'azione malvagia, ogni qualvolta la ragione fornita dei lumi e dei mezzi necessarj proferisce il suo giudizio sulla bontà d'un' azione e sulla malvagità della sua contraria. Eppure l' esperienza evidentemente attesta che la volontà non sempre, anzi non molte volte elegge l' azione conosciuta per moralmente buona in conflitto dell' azione conosciuta per moralmente cattiva. *Video meliora, proboque, deteriora sequor.* Dunque è parimente manifesto che la volontà non è necessitata ad abbracciare il giudizio della ragione sull' assoluta bontà d' un'azione umana. Questa risposta acquista maggior forza applicandola all' uomo cristiano. Imperocchè il di lui intelletto, diretto non solo

dal lume della ragione, ma anche da quello della fede, è indotto invincibilmente a pronunziare che un'azione moralmente buona, benchè incomoda ai sensi, deve assolutamente preferirsi a un'azione malvagia, benchè ai sensi dilettevole; anzi deve inoltre decidere che il bene dilettevole e presente dei sensi, assolutamente e per sè, deve posporsi al bene futuro ed eterno della soprannaturale felicità, la quale è il premio dell'azione buona e della vittoria delle tentazioni. Tale è la sentenza che deve pronunziare l'intelletto dell'uomo cristiano illustrato dalla fede, e chi di fatto pronuncia, se non sempre chiaramente ed espressamente, sempre almeno in confuso ed implicitamente. Imperocchè il fedele ha non solo la cognizione, ma anche la fede di questa verità; una fede se non attuale, certamente abituale, sinchè è fedele. E nondimeno quanti fra i cristiani volontariamente e liberamente eleggono il peccato e rifiutano la virtù! Dunque è cosa evidentissima che la volontà necessariamente non seguita il giudizio assoluto della ragione sul bene riguardato in sè stesso e nella sua natura.

E pure la volontà sceglie sempre un bene ottimo, o scelga l'azione buona, o scelga l'azione sensuale. Ma qual bene ottimo? Non già quel bene che è assolutamente ottimo in sè stesso e ch'ella sceglie alle volte sì, alle volte no come abbiam veduto; ma quel bene che è ottimo relativamente a'suoi appetiti. Imperocchè qualunque bene ella scelga o il bene onesto, o il bene dilettevole, il bene da lei scelto

sarà l'ottimo in quelle circostanze all'appetito ragionevole o all'appetito sensuale, di modo che respettivamente all'appetito, a cui essa allora aderisce, ogni altro bene impropriamente chiamerebbesi un minor bene, ma piuttosto dovrebbe dirsi un incomodo e un male. E siccome ognuno di questi beni relativamente ai diversi appetiti è in quelle circostanze ottimo nel genere suo, quindi è che la volontà necessariamente non viene determinata, nè può essere determinata a sceglierne uno a preferenza dell'altro, poichè sotto il rispetto dei suoi diversi appetiti ella non vede in quei beni il più e il meno, onde liberamente elegge tra loro a suo piacimento.

Ecco adunque la ragion fondamentale dell'indifferenza del libero arbitrio. La volontà in questa situazione si sente inclinata da'suoi appetiti a due beni di natura affatto opposta, tra i quali non può instituirsi paragone, perchè sono beni di specie tra loro del tutto diversa. Non ha qui luogo la parità della bilancia, nè deve istituirsi confronto tra il peso morale dei beni e il peso materiale dei corpi. Il peso di un corpo e dell'altro nasce da una stessa causa, gravita ad uno stesso centro, ed è del medesimo genere benchè sotto un diverso volume. Quindi la bilancia deve necessariamente piegare a quella parte in cui trovasi il maggior peso relativo. Ma il peso morale del bene onesto ha origine da una causa del tutto diversa da quella del peso del bene sensuale; gravita ad un centro non solo diverso, ma anzi opposto; ciascuno di questi beni è paragonabile all'altro soltanto in

ragione astratta, assoluta e generale di bene, ma non in ragione specifica e relativa di bene particolare. Quindi la volontà non può essere necessitata ad uno di essi, perchè non v'è peso comparativo che la necessiti ad inclinare ad una parte. Mi si permetta il dirlo: la parità della bilancia e del peso materiale è poco degna di un filosofo. Il peso che si considera nelle cose materiali, si è trasportato alle cose intellettuali e spirituali per esprimere il loro merito e valore, e per disegnar l'assoluta lor maggioranza. Ma non dee farsene per questo una applicazione in senso affatto materiale.

La ricchezza e la gloria sono beni umani, ma pure sono di una specie diversa. Fatene il confronto quanto vi piace; metteteli, come voi dite, sulla bilancia; passate la bilancia successivamente da una mano all'altra; voi la vedrete preponderare ora da una parte, ora dall'altra secondo la mano che la governa. Questo è segno che non è il peso intrinseco comparativo di que' due beni che faccia traboccar la bilancia; perchè, se ciò fosse, la preponderanza sarebbe uniforme e sempre la stessa, come tra due masse ineguali di metallo. È l'elezione libera di chi tiene in mano la bilancia, la quale fa che preponderi piuttosto da una parte che dall'altra, come la volontà libera di chi tiene in mano una materiale bilancia può far preponderare artificiosamente la massa minore di materia sulla maggiore. Ma la differenza si è che dove esiste un peso relativo, lasciata la bilancia a sè stessa, necessariamente prepondera dalla parte del

maggior peso. Al contrario mettete que' due beni, la ricchezza e la gloria, sulla bilancia, come voi dite, abbandonate la bilancia a sè stessa; non trabocca nè dall' una nè dall' altra parte. L' umana volontà libera, la spontanea elezione è quella che determina variabilmente il peso di quei due beni. Non v' è dunque parità rigorosa tra la bilancia e il libero arbitrio.

La letteratura e la pittura sono due ornamenti e due occupazioni dilettevoli all' uomo. Metteteli dunque sulla bilancia. Non v'è comparazione tra loro, perchè sono ornamenti e occupazioni di una specie diversa. E pure, assolutamente parlando, la letteratura è preferibile alla pittura. Ma l'appetito della gloria, l' appetito dell' interesse, l' appetito, dirò così, di genio e d' inclinazion naturale invita la volontà all' elezione di una delle due facoltà, non la necessità per altro, nè può necessitarla alla scelta, perchè gli oggetti sono di una specie diversa, e sono anche di una diversa specie gli appetiti. Ed ecco una altra riflessione da farsi. L' appetito prende la sua specie dall' oggetto. Se gli oggetti sono diversi, saranno anche diversi gli appetiti. Nè tra oggetti di specie diversa, nè tra appetiti specificamente diversi esiste rigorosa comparazione. Chi non sente che in una diversa maniera e con una affatto diversa modificazione la propria volontà è tratta al bene utile, al dilettevole, all' onesto? Può ben' essere un appetito più violento dell'altro, ma non essendo gli appetiti della stessa specie, anche l' attrazione che esercitano sopra la volontà, necessariamente diversifica di

qualità. La speranza dell' utile inclina ad un oggetto, l'amor sensibile attrae ad un altro. L'amore e la speranza sono affetti troppo diversi. Sarà più violenta l'inclinazione d'un affetto che non dell'altro, ma non sarà più grave in ragione di peso. Io replico adunque che la parità della bilancia non ha che fare in questa materia.

E qui appunto consiste la malizia e il peccato dell'uomo ragionevole, e specialmente dell'uomo cristiano. Imperocchè dietro la scorta della ragione e della fede il cristiano sa, conosce, anzi tiene per certo ed infallibile che un'azione moralmente buona è sempre di sua natura preferibile a un'azione moralmente malvagia; sa e crede che il bene della divina amicizia è per sè anteponibile al bene dell'amicizia di qualunque creatura; sa e crede che il bene soprannaturale ed eterno è assolutamente d'un ordine superiore a qualunque bene semplicemente dilettevole e passeggiero. Sperimenta inoltre per tali motivi verso l'azion buona l'inclinazione dell'appetito ragionevole, invigorito anche dalla grazia divina. E nondimeno disprezzando il giudizio della ragione e della fede lascia il bene, che è l'ottimo all'appetito ragionevole, per abbracciare il bene dilettevole, che è l'ottimo all'appetito sensuale. E perchè? Perchè così vuole e liberamente vuole. E vuole il bene che non è bene assolutamente in sè, ma soltanto rispettivamente all'appetito sensuale. E lascia il bene che assolutamente è bene, benchè non buono all'appetito sensuale, a cui egli vuol aderire. Quindi è manifesto che

la volontà, come elettiva ed agente, fa la sua elezione tra i beni diversi de' suoi appetiti, e che questi beni, quantunque l'uno sia assolutamente preferibile all'altro in ragion assoluta di bene, tuttavia relativamente ai diversi appetiti, di cui sono l'oggetto, non ponno tra loro paragonarsi, nè si può dire che l'azione è più buona all'appetito ragionevole che non l'azione cattiva, perchè l'azione cattiva in nessun modo è buona all'appetito ragionevole, anzi incomoda e disgustosa: e parimente non si può dire che l'azione cattiva è più buona all'appetito sensuale che non l'azione onesta, perchè l'azione onesta in nessun modo è buona all'appetito sensuale, anzi disgustosa ed incomoda. In conseguenza la volontà sceglie sempre un bene che nelle date circostanze è ottimo a uno de' suoi appetiti, benchè spesso scelga quel bene che assolutamente e di sua natura dovrebbe all'altro posporsi.

Dopo di che non ha più luogo l'obbjezione proposta e promessa dagli Ottimisti. Imperocchè dicono: Se alcuno vedesse da una parte mille scudi e dall'altra un sol denaro, e gli fosse data l'elezione di scegliere tra questi due beni qual più gli piace, senza pericolo di subire per la sua elezione verun incomodo, di offendere nessuna legge, nè di perdere nessun bene; se questo tale ha l'uso libero di sua ragione, non sarà mai possibile che, lasciando da parte i mille scudi, stenda per pura elezione la mano al sol denaro. Certamente, se così operasse, sarebbe tenuto in conto di mentecatto e d'uomo privo

di senno; e operando senza ragione e consiglio non agirebbe con vera e propria libertà. Quindi S. Tommaso, parlando della elezione (1, 2 *qu.* 13, *art.* 6, 3) propone la difficoltà in questo modo: *Si aliqua duo sunt penitus aequalia, non magis movetur homo ad unum quam ad aliud: sicut famelicus si habet cibum aequaliter appetibilem in diversis partibus, et secundum aequalem distantiam, non magis movetur ad unum quam ad alterum, ut Plato dixit, assignans rationem quietis terrae in medio, sicut dixit, in tertio de coelo. Sed multo minus potest eligi quod accipitur ut minus, quam quod accipitur ut aequale. Ergo si proponantur duo, vel tria, vel plura, inter quae unum majus appareat, impossibile est aliquod aliorum eligere. Ergo ex necessitate eligitur illud, quod eminentius appareat. Sed omnis electio est de omni eo, quod videtur aliquo modo melius. Ergo omnis electio est ex necessitate.* A questa difficoltà rispondendo il santo Dottore apertamente indica che tra i beni o in sè stessi, o subbiettivamente affatto eguali, è necessario il riflettere a qualche condizione che faccia preponderare nell' estimazione l' uno all' altro, affinchè la volontà possa determinarsi alla elezione. *Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, si aliqua duo aequalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio, per quam emineat, et magis flectatur voluntas in ipsum, quam in aliud.* E il Vasquez, esponendo le parole dell' Angelico *(disp. 43, cap. 2, n. 5)*

soggiunge: *Probabilius mihi multo videtur ex duobus mediis (idest ex duobus bonis ad eundem finem utilibus) non posse eligi illud, quod aut aequale cum alio, aut etiam ut minus utile quam aliud propositum est.*

Questa difficoltà, com'io diceva, non ha luogo nella scelta delle azioni morali spiegata conforme alla mia sentenza. Imperocchè non pretendo di negare che se vengano proposti alla volontà due mezzi per ottenere un bene utile, uno de' quali preponderi all' altro, come mille scudi preponderano ad un denaro, non nego che la volontà dell'uomo ragionevole e libero preferirà necessariamente i mille scudi al denaro, se non gli occorra una qualche ragion di male, o privazion di bene, per cui venga liberato da tale necessità. Ma in questo caso si tratta soltanto di una specie di bene, cioè del bene utile, il quale può considerarsi come oggetto dell'appetito naturale, e a cui nella data supposizione non fa contrasto nè l'appetito ragionevole, nè l'appetito sensuale. Ora negli oggetti di un solo appetito si dà realmente il più e il meno relativo, perchè si può fare un vero paragone tra i mezzi che conducono allo stesso fine, cioè alla stessa specie di ben utile. Ma non si dà, come abbiam detto, più e meno relativo tra gli oggetti di due diversi appetiti, cioè tra gli oggetti dell' appetito ragionevole e tra gli oggetti dell'appetito sensuale, perchè questi conducono non ad un sol fine, ma a due diversi fini, cioè a due beni di specie affatto diversa: onde ciò che è buono e conveniente all'appetito ragionevole, non è in

nessun modo conveniente e buono all'appetito sensuale, e viceversa.

L'obbjezione riportata da S. Tommaso ha parimente la stessa particolarità, perchè riguarda anch'essa due beni della stessa specie e che vanno a ferire lo stesso appetito. Se un affamato avesse presenti due cibi uno appetibile più dell'altro, e non vi fosse motivo di sanità, o di virtù che lo potesse dirigere nella sua scelta, egli senza dubbio dovrebbe preferire quel cibo che maggiormente irrita l'appetito dilettevole. Ma proponete ad un uomo che non sia famelico un cibo gustoso, o la sanità, io dico che in questo caso egli non è necessitato a scegliere una cosa a preferenza dell'altra, benchè assolutamente dall'uomo ragionevole dovrebbe anteporsi la sanità al gusto d'un cibo. Imperocchè questi sono beni di una specie diversa? l'uno è un bene dilettevole, l'altro è un bene utile? l'uno va a ferire l'appetito dilettevole, l'altro va a ferire l'appetito naturale; e la volontà sollecitata da due diversi appetiti di due diversi beni aderisce a quell'appetito a cui essa liberamente si arrende, senza alcuna necessità antecedente.

Ma almeno, direte voi, un appetito sarà più violento dell'altro, e la volontà si troverà necessitata a cedere a quell'appetito che è il più violento. Rispondo: Ciò che abbiam detto intorno ai beni, conviene ancora applicarlo agli appetiti. Siccome il bene onesto è d'una diversa specie dal bene sensuale, così l'appetito del bene sensuale, così l'appetito del bene onesto è

d'una specie diversa dall' appetito del bene sensuale. E trattandosi di due appetiti di specie diversa non si può dire più o meno appetito dentro la stessa specie; benchè si possa dire che un appetito è assolutamente più violento dell' altro. Ora se si tratta del più o meno appetito dentro la stessa specie, *coeteris paribus*, concedo che dove più inclina l' appetitò, là correrà ad abbracciarsi la volontà. Ma se si tratta di due appetiti di specie diversa, che attraggano la volontà a due diverse e opposte parti, dico che la volontà non è mai necessitata a cedere ad uno piuttosto che ad un altro, benchè un appetito sia in sè stesso più violento dell' altro. Come, per esempio, se Cajo colla sua mano afferrando la mia cercasse di trarmi alla sua parte, e Tizio parimente prendendo l' altra mia mano mi volesse strascinare alla sua; quantunque Cajo prevalesse di forza comparativamente a Tizio, tuttavia io non sarei necessitato a cedere piuttosto a Cajo che a Tizio, se Cajo non arrivasse a prevalere anche contro la mia resistenza; anzi potrei non cedere a nessuno dei due.

Questo piuttosto mi dà luogo a ponderare e a far conoscere donde son nate nei filosofi tante difficoltà contro il libero arbitrio. Bisognava distinguere tra gli appetiti e i beni che di essi sono l' oggetto. Tra i beni obbiettivi di specie diversa non esiste, come abbiamo mostrato, la comparazion rigorosa del più e del meno. Ma tra gli appetiti esiste realmente una comparazion del più e del meno, non in ragione

della qualità, ma in ragion della quantità della forza e del potere come abbiam detto di sopra. L'appetito del bene sensuale esercita sulla volontà dell'uomo nello stato presente della corrotta natura un'attrazione più gagliarda che non l'appetito del bene ragionevole; ma questa superiorità per altro non è tale che necessiti assolutamente la volontà a secondarlo e ad ubbidirgli. I filosofi han trasportato ciò che spetta alla forza dell'appetito a ciò che appartiene alla bontà dell'oggetto, ed hanno confusa la preponderanza dell'inclinazione dell'appetito verso di un bene colla preponderanza del bene medesimo. Hanno confuso inoltre la necessità dell'appetito colla necessità del libero arbitrio, o sia della volontà. Ogni appetito è portato necessariamente al bene a sè conveniente, e per ciò l'appetito concupiscibile è portato necessariamente al bene sensuale, come l'appetito ragionevole è portato necessariamente al bene onesto, perchè quei beni sono gli unici oggetti a loro proporzionati. L'appetito disordinato non appetirà mai, nè potrà appetire il bene onesto, e così parimente l'appetito ragionevole non appetirà, nè potrà appetire il bene sensuale. Ma la volontà sta nel mezzo a questi appetiti; è da loro più e meno inclinata, ma non è, nè può essere assolutamente necessitata. Inoltre i beni che son gli oggetti degli appetiti, sono anche gli oggetti della volontà; ma con questa differenza che ciascun appetito ha il suo proprio oggetto necessario; la volontà poi non ha per oggetto necessario che il bene perfetto e

la perfetta felicità. Io credo che avendo presenti questi principj e queste distinzioni si possano sciogliere molte difficoltà che gl' increduli hanno in ogni tempo eccitate contro la libertà umana.

A tutto questo che abbiam detto conviene anche aggiungere ciò che tutti i teologi hanno sempre saggiamente risposto alla proposta difficoltà. Il bene perfetto, la perfetta felicità e beatitudine è oggetto necessario della volontà, nè la volontà può non volerla o rifiutarla, perchè nel bene perfetto trova non solo un bene sommo appetibile, ma un bene che sazia l'appetito che non è contrastato da verun altro appetito, e che non ha mescolata con sè nessuna ragione di male che faccia restar sospesa e ributti la volontà. *Illud solum bonum, quod est perfectum, et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo* (Sanctus Thom. 1, 2 qu. 10, art. 2 in corp.) *Beatitudo, cum sit perfectum, et sufficiens bonum, omne malum excludit, et omne desiderium implet (Ibidem qu.* 5, *art.* 3 *in corp.).* Ma nei beni particolari, che non sono il bene perfetto e che non sono beni sommi, vi è sempre mescolata una ragion di male, o sia d'incomodo e di privazione, per cui mentre la volontà si sente portata a qualcheduno di loro da un suo appetito, si sente respingere e allontanare da esso per quel male, per quell'incomodo, per quella privazione che è disgustosa ad un altro de' suoi appetiti; e in conseguenza non è necessariamente determinata ad un oggetto, ma conviene che vi si determini da sè stessa liberamente. *Si propona-*

tur (voluntati) aliquod objectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud.... quaelibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona. et secundum hanc considerationem possunt repudiari vel approbari a voluntate (S. Thom. 1, 2 qu. 10, art. 2 in corp.). *In omnibus particularibus bonis potest (voluntas) considerare rationem boni alicujus, et defectum alicujus boni, quod habet rationem mali: et secundum hoc potest unum quodque hujusmodi bonorum apprehendere ut eligibile, aut fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut alicujus defectus, et necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus, aut miser. Electio autem cum non sit de fine, sed de his, quae sunt ad finem, ut jam dictum est, non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum: et ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit (Ibidem qu. 13, art. 6 in corp.).* Quindi ne viene parimente (*Becan. de liber. arbitr., cap. 2, num.* 35) che se qualche oggetto si proponga alla volontà sotto la ragione soltanto di bene senza mescolanza di male, d'incomodo, o di privazion d'altro bene, allora la volontà è necessariamente portata ad abbracciarlo, perchè non può abborrirlo, non trovandovi nessuna ragion di male, e non può sospendere il suo atto perchè è cosa naturale che ciascuna potenza abbracci il suo oggetto determinato. E benchè

questo bene particolare non sia assolutamente il bene sommo e perfetto; egli è tuttavia in tali circostanze il bene sommo per la volontà, la quale allora non vede fuori di quello nessun altro bene, di cui teme la privazione, nè sente d'altro bene appetito. Nel qual caso la volontà non ha libertà d'elezione, perchè non trova dinanzi a sè in conflitto due diversi beni, tra cui eleggere, nè è irritata da due diversi appetiti, ma conosce un solo bene, e prova un solo appetito, il quale necessariamente e senza contrasto la trasporta a quel bene, il quale, come abbiamo detto, in tali circostanze è per essa il sommo. Che se il bene rappresentato non sia unico, nè sia unico l'appetito, ma nondimeno sia quasi unico l'uno e l'altro, perchè la rappresentazione degli altri beni e la inclinazione degli altri appetiti sono così deboli che s'avvicinano quasi al niente; allora la volontà non è determinata e necessitata ad uno assolutamente, ma è per altro determinata e necessitata ad uno moralmente, perchè trovo una difficoltà non fisicamente, ma moralmente insuperabile per eleggere il contrario. Con ciò si spiega quella che chiamasi morale impotenza nell'abituato di resistere, quando trovasi assalito da violenta tentazione. Imperocchè allora il movimento dell'appetito sensuale è così grave, e, per l'opposto, il movimento dell'appetito ragionevole è così debole, che la volontà si sente violentemente trasportata dal sensuale appetito, là dove dall'appetito ragionevole o appena è mossa, o è mossa in modo che neppure vi fa attenzione.

Cosa che accade per l'abito perverso della volontà, la quale, non solita a far attenzione al bene onesto, nè ad appetirlo, onde essa lo vede appena di lontano e all'oscuro; come anche per la violenza del sensuale appetito, a cui essa è assuefatta ad obbedire e che attrae a sè tutta l'avvertenza e l'inclinazione della volontà e la distrae dal termine opposto; come colui che è travagliato da una sete violenta e che non sente il bisogno del cibo, o non l'avverte. E in tali casi la volontà non potrebbe resistere all'appetito sensuale colle sole sue forze naturali; ma per resistere abbisogna dell'ajuto di Dio, il quale con una interna illustrazione e movimento della sua grazia accresca le forze della volontà (*Bellarm. de gratia, et lib. arb., lib.* 5, *cap.* 7). E ciò che abbiam detto dell'uomo abituato, dobbiamo anche stenderlo all'uomo qualunque egli sia, quando trovasi assalito da qualche grave tentazione. Imperocchè in tal caso anch'egli abbisogna della grazia divina per non cedere a quell'assalto, come è certo non solo dalla fede, ma anche dalle ragioni che abbiamo accennato, cioè per la violenza dell'appetito sensuale, il quale non lascia quasi sentire i movimenti dell'appetito ragionevole e per la cattiva inclinazione della volontà contratta per il peccato originale unitamente all'oscuramento dell'intelletto (*Tournelly, de gratia, part.* 2. *qu.* 4, *art.* 4, *concl.* 2; *Suarez, de gratia, lib.* 1, *cap.* 24, *num.* 28).

Quindi è che per comprendere l'esercizio della libertà umana nelle azioni morali è neces-

sario non dimenticarsi dei principj della religione. Se noi concepiamo l'uomo nello stato presente assalito dalle tentazioni senza l'ajuto della grazia divina, lo troveremo sempre debole e spesso ancora impotente a resistere. Ma la fede c'insegna che Iddio somministra all'uomo una grazia che lo avvalora a poter superare le perverse inclinazioni e tendenze della natura, e che in conseguenza la trasgression della legge è vera colpa dell'uomo. I filosofi antichi che ignorano questa verità, e gli increduli moderni che hanno voluto dimenticarla, o hanno negata assolutamente la libertà umana nelle azioni morali, o l'hanno spiegata senza esattezza e senza il suo compimento; questi infelici che, avendo conosciuto Iddio, non resero poi ad esso la gloria dovuta, si abbandonarono disperatamente alla tirannia delle passioni, consegnarono ad esse il dominio della propria ragione, non chiesero mai lume a Dio, soffocarono tutti i movimenti della grazia, e in conseguenza si trovarono incatenati nella servitù del peccato. Gli eretici camminarono anch'essi per lo stesso sentiero, e fu poi allora che dissero che l'uomo non è libero dalla necessità di peccare e che l'osservanza della legge divina è impossibile. Essi dogmatizzavano in questa maniera perchè prescindevano dalle verità della religione rivelata, o le sfiguravano, e arrivarono a quest'eccesso per darsi al vizio senza ritegno. La religione cattolica è quella che, ricordando all'uomo l'indebolimento della sua libertà per la caduta del primo padre, lo esorta a ricorrere a Dio per

ottenere quell' ajuto soprannaturale ch'egli ha promesso a tutti quelli che lo domandano con fiducia e costanza. In tal maniera la cattolica religione insegnando all'uomo di diffidare delle proprie forze non lo spinge per altro disperatamente al vizio, nè gli promette l'impunità delle sue colpe, ma lo costringe ad avvicinarsi più a Dio per ottenere da lui quelle grazie che avvalorano la sua libertà e lo rendono vincitore delle passioni.

RIFLESSIONI
SULLE
TRIBOLAZIONI DELLA CHIESA

OPUSCOLO TRIGESIMOSESTO.

Voi siete cattolico, siete istruito nei principj della vostra Religione, voi amate la Chiesa; siete anche ardente di zelo per la gloria di lei; e nondimeno vi scandalezzate delle tribolazioni ch'ella soffre. Non vorreste che Dio permettesse a'suoi nemici di aggravarla di catene e d'ignominie; vi maravigliate, com'essi sopravvivano sulla terra; se poteste strappare i fulmini all'Onnipotente, e stringerli nella vostra destra, voi gli avventereste con tutto l'impeto contro coloro che vilipendono la Chiesa di Dio. Siete dunque cattolico? Siete istruito nei principj della vostra religione? E pensate di questa guisa? Fate un torto a voi stesso, perchè dimostrate con questa collera di esser mancante di raziocinio, non sapendo dedurre da quei principj che avete appresi le conseguenze legittime. Se v'è argomento di religione, in cui sia necessario il buon uso di un sano e diritto ragionare, questo è certamente uno dei più in-

teressanti, essendo connesso colle verità fondamentali della fede, e colla gloria che Iddio pretende di ricavare per sè e per noi da queste tribolazioni.

Non vorreste persecuzioni della Chiesa? Dunque vorreste smentir Gesù Cristo che le ha predette con tanta sicurezza e costanza. Egli ha pur detto che il fratello avrebbe tradito a morte il fratello, e il padre il figliuolo; e che i figli si sarebbero ribellati ai loro genitori, e gli avrebbero messi a morte; e che i suoi discepoli sarebbero divenuti oggetto d'odio per tutti a motivo della confessione del di lui Nome (*Matth.* 10, 21 *et seq.*; *Marc.* 13, 12; *Luc.* 21, 11 *et seq.*). Egli ha ricordato a' suoi discepoli, che avesser sempre presente il suo parlare; che il servo non è maggior del padrone; e che se egli era stato perseguitato, doveano esserlo ancor essi (*Joan.* 15, 17 *et seq.*). Egli è giunto a dir loro, che chiunque gli avesse uccisi, avrebbe immaginato di prestar ossequio a Dio medesimo (*Joan.* 16, 2). Era necessario che si verificassero in tutti i tempi queste predizioni che Gesù Cristo faceva per tutti i tempi a' suoi discepoli. Se Dio operasse a norma de' vostri suggerimenti, e non permettesse mai nella Chiesa le persecuzioni, verrebbe a condannar sè stesso di menzogna. Non avete voi penetrata questa fatal conseguenza del vostro zelo irragionevole?

Ma non ci sta, direte voi, la gloria di Dio e della sua Chiesa. E di qual gloria parlate voi? Della gloria di questo mondo, o pur di quella dell'altro? Dovreste saper nondimeno che la gloria

dei seguaci di Gesù Cristo in questa vita è il soffrire le persecuzioni per la giustizia; è l'essere maledetti, e caricati d'ogni contumelia in grazia di lui (*Matth.* 5, 10). Dovreste sapere che alla gloria dell'altra vita accrescono lustro e grandezza le tribolazioni di questa. Il regno de' cieli è aperto a coloro che sono ingiustamente perseguitati, e per essi è ivi apparecchiata una copiosa mercede (*Ibidem*). La gloria di Dio e della sua Chiesa? Ma in che l'hanno riposta i più fedeli seguaci di Gesù Cristo? Noi ci gloriamo nelle tribolazioni, dice l'Apostolo, sapendo che la tribolazione dà occasione alla pazienza, e la pazienza è la prova della nostra fede (*Rom.* 5, 3). Egli si gloriava persino della tribolazione de' suoi fratelli. Io medesimo mi glorio per voi nella Chiesa di Dio, scrive a quelli di Tessalonica, mi glorio nella vostra pazienza, e nella vostra fede, e in tutte le persecuzioni e tribolazioni che sostenete, in dichiarazione del giusto giudizio di Dio, per cui patite, e da cui sarete riputati degni del suo regno; giacchè è cosa giusta al suo cospetto di rendere tribolazione a quelli che vi danno tribolazione e riposo a voi che siete tribolati, insieme con noi, allor quando Gesù Cristo Signor Nostro manifesterà in cielo in mezzo agli Angeli che lo servono, il suo potere, vendicandosi colle fiamme di coloro che non conobber Dio, e che non ubbidirono al Vangelo del Signor Nostro Gesù Cristo: pagheranno essi la pena con una morte eterna, lontani dalla faccia del Signore, e dalla gloria della sua onnipotenza, allorchè egli verrà a glorificarsi

ne' suoi santi, e a farsi ammirare in tutti quelli che credettero in lui (2 *Thessal.* 1, 4 *et seq.*).

La gloria di Dio e della sua Chiesa? Ma qual maggior gloria per Dio e per la Chiesa quanto il vedere degli uomini perseguitati che benedicono e pregano per i lor persecutori? Noi siam maledetti, e benediciamo, dice l'Apostolo; siamo perseguitati, e lo soffriamo in pace; bestemmiano contro di noi, e preghiamo per essi; siam divenuti quasi la feccia del mondo e il ludibrio di tutti (1 *Cor.* 4, 12). E pure io soprabbondo d'allegrezza in tutte le mie tribolazioni, egli soggiunge (2 *Cor.* 7, 4). E pure io mi compiaccio nelle mie infermità, nelle contumelie, nelle necessità, nelle persecuzioni e nelle angustie sofferte per Cristo (2 *Cor.* 12, 10). Qual gloria vi può essere maggior di questa per la Chiesa? Gloria che la distingue da tutte le false religioni, e da quella superba filosofia che non conosce questa virtù nemmen per nome. E pure questa gloriosa virtù non comparirebbe mai così luminosa nella Chiesa, se non esistessero le persecuzioni.

Ma v'è ancora un motivo più interessante per la gloria della Chiesa medesima, onde Dio ha permesse in ogni tempo tante e sì feroci tempeste contro di lei. La persecuzione è un testimonio sensibile della verità della nostra religione. Imperocchè uno dei caratteri della vera religione è la santità; e una religion santa non può stare senza persecuzioni. Il demonio non può soffrire in pace una religione che abbatte il suo dominio, che diminuisce il numero de' suoi sudditi, che è

ordinata a popolare il regno dei cieli da lui perduto. Questo spirito maligno, ostinato nel male e nell'odio contra Dio, non può soffrire una religion santa, da Dio stabilita, e a lui onorevole. Ma i malvagi abbandonati alle sfrenate loro passioni devono anch'essi abborrire una religione che gli giudica, gli spaventa, gli condanna. E in conseguenza la iniquità degli abissi collegata con quella del mondo vomiterà sempre tutto il veleno di una ostinata avversione contro la Chiesa, di cui ella può dirsi naturale nemica. Se il mondo vi odia, diceva Gesù Cristo a' suoi discepoli, sappiate che io fui odiato da lui prima di voi. Se voi foste stati del mondo, il mondo avrebbe amato ciò che era suo. Ma perchè voi non siete del mondo, ma dal mondo io vi ho eletti, per questo il mondo vi odia (*Joan.* 15, 17). Noi intendiamo, scriveva S. Cipriano a Lucio sommo Pontefice, noi intendiamo e penetriamo in tutta la luce del nostro cuore i santi e salutari consigli della divina Maestà, e le ragioni, per cui è insorta di fresco questa repentina persecuzione, e per cui la secolar podestà ha fatto impeto all'improvviso contro la Chiesa di Cristo, contro il beato vescovo e martire Cornelio, e contro voi tutti; cioè per confondere e respinger gli eretici ha voluto Iddio mostrare, qual è la Chiesa, quale quel vescovo unico per divina ordinazione eletto, quali i preti per sacerdotale onore congiunti col vescovo, quale il vero popolo adunato con Cristo, e il gregge del Signore in carità unito, chi erano gli assaliti dal nemico, e quali all' incontro quelli che il demonio come

suoi risparmiava. Imperocchè l'avversario di Cristo non perseguita e non assalta se non i soldati e gli accampamenti di Cristo. Gli eretici, già abbattuti una volta e fatti suoi, non gli cura, e gli trapassa. Quelli cerca di abbattere che stanno ancora in piedi. *Haereticos prostratos semel, et suos factos contemnit, et praeterit. Eos quaerit dejicere quos videt stare* (*Cyprian.*, *ep.* 58). In conseguenza la persecuzione distingue i fedeli a Cristo, e i suoi nemici, gli fa discernere a tutti, gli divide, e separa anche esternamente dal corpo della Chiesa, ond'essa possa gloriarsi di esser l'unica e vera sposa di Cristo.

Sappian dunque gli eretici, perchè poterono essere risparmiati dagl'increduli, perchè poterono vivere in pace con essi, perchè ritener poterono i loro altari, perchè non furon dispersi sulla terra, perchè furono eziandio rispettati ed onorati dagli empj. *Neque enim persequitur, et impugnat Christi adversarius nisi castra, et milites Christi.* Essi non erano soldati di Cristo, non appartenevano a quella Chiesa che viene abborrita ed assalita dall'inferno. Per questo non hanno la gloria di esser perseguitati dagli infedeli, con cui se non sono affatto congiunti, hanno per altro un nodo di non remota consanguinità che gli rende tollerabili al loro cospetto. Alla sola Cattolica Chiesa appartiene il cimento della persecuzione e la palma della vittoria.

Anzi v'è ancora di più. La persecuzione che rispetta gli eretici, e gli distingue, gli separa

altresì, come abbiamo detto, visibilmente dalla Chiesa, e con ciò dai maligni umori si purga il di lei corpo. Imperocchè v'ha degli eretici che si divisero esternamente dal corpo di Gesù Cristo, e innalzarono a parte una Chiesa, e conoscer si fecero che non eran dei nostri perchè con noi non rimasero. *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum* (1 *Joan.* 2, 19). Ma v'ha ancora di quelli, i quali benchè pei loro errori non più appartengano all'anima della Chiesa, nondimeno esternamente partecipano a' suoi riti e a' suoi sacramenti; lupi che vivono fra l'armento ricoperti della pelle d'agnello, e divorano impunemente il fedele e innocente gregge di Cristo. Questi, appiattati nell'ovile, arriverebbero a poco a poco a trasformare gli agnelli medesimi in lupi, a comunicare ad essi la loro falsa dottrina, e a cangiare il regno di Dio nel regno dell'errore e della incredulità. Ma il folgore della persecuzione gli sbalordisce e gli spaventa: gittan di dosso la pelle insidiosa, sbalzano fuor della Chiesa per isfuggir la tempesta, e compariscono quali erano, ma non conosciuti, scaltri e maligni nemici della Chiesa medesima. Allora il fedele si maraviglia insieme e si consola; e la Chiesa, sgravata di questi perniciosi umori, acquista uno stato di più vegeta sanità. *Haeretici . . . . sic sunt in corpore Christi, sicut honores mali. Quando evomuntur, tunc relevatur corpus; sic et mali quando exeunt tunc revelatur Ecclesia* (S. August. Tract. 3, in epist. S. Joan., n. 4).

Nè di questi soli si sgrava in tempo di persecuzione la Chiesa, ma eziandio di tanti rapaci, superbi, molli e dissoluti che disonoravano la di lei santità. Anche questa separazione appartiene alla di lei gloria, e alla di lei consacrazione. Imperocchè la Chiesa è santa principalmente per la santità del suo Capo, della sua Fede, e della sua Legge, ma poi anche secondariamente, perchè in essa fioriscono degli uomini per santità insigni, e perchè in essa si conserva la purità de' costumi. Ma questo estrinseco lustro di santità e purità verrebbe in essa ad intorbidarsi, e a perire quasi del tutto, se la pace e il riposo prendessero in lei uno stabile domicilio. Ella è questa la condizione delle umane cose, stabilita nella fragilità, nella malizia, e nella volubilità del cuor dell'uomo, e accettata in ogni tempo dall'esperienza maestra. La pace, il riposo, l'abbondanza, e sicurezza ammolliscono l'animo, e lo preparano ad ogni sorte di vizj. Allora il lusso, la morbidezza, l'intemperanza, la sete di acquistare, la scostumatezza del vivere s'introduce, si moltiplica, e diventa costume. Allora si macchia al di fuori la purità e la santità della Chiesa, e la trascuranza dell'educazion giovanile, e lo scandalo della pubblica dissolutezza rendono il vizio nelle successive generazioni trionfante, irreparabile e perpetuo. Permette dunque Iddio che allora massimamente insorga il vento della persecuzione, il qual risveglia la vigilanza de' suoi ministri, atterrisce i peccatori, separa dal grano la paglia, e monda l'aja della Chiesa di Gesù Cristo. Chi crederebbe

mai che nel terzo secolo della Chiesa la feroce persecuzione di Decio fosse stato il rimedio apparecchiato da Dio a rinvigorire l'ecclesiastica disciplina infievolita e corrotta dall'ozio di una lunga pace? E pure questo è ciò che attesta espressamente l'eloquentissimo S. Cipriano (*lib. de Lapsis*). Ha voluto, egli dice, il Signore che fosse provata la sua famiglia, e poichè una pace avea corrotto la disciplina dataci da Dio, la celeste punizione risvegliò la fede che giaceva, e, per così dire, dormiva. *Quia traditam nobis divinitus disciplinam pax longa corruperat, jacentem fidem, et poene ut ita dixerim dormientem censura coelestis erexit.* E quali erano i vizi che nel seno di quella pace avean gittate tra i fedeli di que' primi tempi le velenose radici? Seguite a leggere S. Cipriano in quel luogo, e vi troverete una minuta descrizione della corruttela che erasi già introdotta fra le lusinghe del riposo in mezzo al gregge dei fedeli. Tutti attendevano, egli dice, ad accrescere il lor patrimonio, e dimenticati di ciò che i fedeli avean fatto sotto gli Apostoli, e che sempre avrebber dovuto praticare, affaticavano con insaziabile cupidigia a moltiplicar le sostanze. Non si vedeva divozion religiosa ne' sacerdoti, non fedeltà sincera nei ministri, non misericordia nelle opere, non disciplina ne' costumi. Corrotta negli uomini la barba, e miniata la faccia nelle femmine. Insidiavano gli occhi adulteri alle creature di Dio, e si dipingevano con fallaci colori i capelli. Astute frodi si mettevano in opera per ingannare i semplici,

e si meditavan le arti più inique per circonvenire i fratelli. Cogl' infedeli stringevasi il legame del matrimonio, e si prostituivano a' gentili le membra di Cristo. Non sol si giurava inconsideratamente, ma si spergiurava; si sprezzavano con alterigia i superiori, si scagliavano a vicenda velenose maledizioni e si nutrivano odj e discordie pertinaci. Moltissimi vescovi, ai quali incombeva di esortar gli altri e di porgere ad essi buon esempio, negligentando il divin ministero erano divenuti procuratori de' secolari negozj, e lasciata la cattedra e abbandonato il popolo scorrevano straniere province, andando a caccia di lucrosa mercatura, volendo in mezzo alla penuria de' fratelli abbondare di argento, usurpando con insidiose frodi gli altrui fondi, e moltiplicando usure per aumentare il guadagno. Che cosa non meritavamo noi di soffrire per così fatti peccati? Iddio l'aveva a noi prenunziato e predetto. Ma noi, dimentichi della legge e dell'osservanza, e sprezzando i divini comandi, abbiam costretto Iddio a ricorrere ai più severi rimedj per correggere i nostri delitti e per provare la nostra fede. Sin qui il santo martire Cipriano. Io vi prego intanto a confrontare questa descrizione colle nostre passate prevaricazioni e a riflettere, se una persecuzione era necessaria anche per noi a risvegliare la fede sopita in seno di una lunghissima pace. Fingete che Dio rendesse perpetua nella sua Chiesa la pace; in tal caso moltiplicherebbe in modo la zizzania che non avrebbe più luogo a spuntare e a germogliarvi il grano. V'è dunque un tempo

di mietitura, in cui il celeste Agricoltore ordina a' suoi ministri di mietere il campo e di separar dal grano la zizzania. Dopo di che inaffiando di nuovo colle sue grazie il campo e gittandovi nuova semenza, lo apparecchia a produrre una messe più eletta. E perchè dormendo i custodi in tempo di pace, torna il nemico a seminarvi nuova zizzania, un'altra mietitura è preparata ai fedeli, e succedendo a vicenda la tempesta al riposo s'impedisce che perisca affatto la santità nella Chiesa. Così la divina Provvidenza ha ordinate le tribolazioni alla salute e alla santità degli eletti. La guerra medesima, riflette Teodoreto parlando della persecuzione persiana (*lib.* 5, *cap.* 38), la guerra medesima, come ci mostra l'esperienza, suole apportare maggior vantaggio che non la pace; perchè la pace ci rende molli, infingardì e timidi; ma la guerra scuote e risveglia gli animi, e costringe a disprezzare i beni della presente vita, come beni caduchi.

Confermerò il sin qui detto con un passo simile a quello di S. Cipriano, tratto dall' istorico Eusebio, il quale fu testimonio della posteriore atrocissima persecuzione di Dioclezìáno, e minutamente assegna la ragione, per cui Dio la permise, nell' eloquente sua narrazione. Ecco dunque le parole, i sentimenti e le riflessioni di questo Storico: (*Euseb. Hist. Eccles. lib.* 8, *cap.* 1.) « Io certamente, dice egli, non posso adequatamente spiegare, quale e quanta gloria e insieme libertà avea conseguita presso i Greci non solo, ma eziandio presso i Barbari avanti

questa persecuzione la dottrina del vero culto verso il Dio supremo annunziata da principio agli uomini da Gesù Cristo. Può esserne bastante argomento la benignità degl' imperatori verso i nostri, ai quali commettevan persino il governo delle province, liberandoli dal timore di dover prestarsi ai sacrifizj, per quella singolar benevolenza, da cui verso la religion nostra eran compresi. Che d'uopo v'è di parlar di quelli che godean cariche negl' imperiali palagi, o degl' imperatori medesimi, i quali aveano accordata facoltà ai domestici e alle loro mogli, ai figliuoli e servi di esercitare liberamente e colle pratiche e coi discorsi la lor religione, sotto i proprj occhi; e permetteano ad essi di gloriarsi in certo modo e di far ostentazione della libertà della lor fede; e con singolar amore sopra tutti gli altri ministri gli abbracciavano. Così pure avreste veduto riveriti e amati tutti i prelati delle chiese e dalle persone private dai reggitori delle province. E chi potrà interamente descrivere l' innumerabil moltitudine degli uomini che si rifuggivano quotidianamente in seno alla fede di Gesù Cristo; chi il numero delle chiese aperte in tutte le città; chi il luminoso concorso dei popoli ai sacri edifizj? Donde avvenne che non bastando l'antiche fabbriche, si innalzarono dai fondamenti spaziose chiese in ciascuna città. Nè tali stabilimenti che ogni giorno in meglio crescevano, poterono dal livore distruggersi, nè dalla malignità de' demonj, nè dalle insidie degli uomini, sinchè la destra dell' Onnipotente Iddio

protesse e custodì il suo popolo ch'erasi reso degno di tal presidio. Ma poichè noi per la troppa libertà eravamo divenuti negligenti e pigri; poichè cominciarono ad invidiarsi l'un l'altro e a mormorare; poichè tra noi si destarono guerre intestine e colle parole quasi con armi ed aste l'un l'altro ferivansi; poichè i prelati contro i prelati e i popoli contro i popoli eccitavan discordie e tumulti; in fine, poichè la frode e la finzione erano giunte al sommo della malizia; allora con leggier colpo, come è solito, a poco a poco e moderatamente, cominciò la divina vendetta a muoversi contro di noi, essendo ancora intatto lo stato della Chiesa e adunandosi liberamente per anco i fedeli; e diè principio la persecuzione contro quelli che militavano. Ma posciachè privi d'ogni senno, non pensavamo neppure a placare l'ira divina; che anzi piuttosto a somiglianza degli empj giudicando che le umane cose non vengono dalla cura e provvidenza di Dio governate, aggiungevamo ogni giorno delitti a delitti; mentre i nostri pastori, non curando le regole della religione, con iscambievoli contese fra lor combattevano, non attendendo ad altro che ad accrescer le ingiurie, le minacce, l'emulazione, gli odj e le scambievoli inimicizie; vindicando con somma contenzione a sè stessi la prelatura, come una tirannide; allora finalmente, conforme all'espressione di Geremia, oscurò il Signore nella sua collera la Figlia di Sionne, e precipitò dall'alto la gloria d'Israele, e mostrò di non ricordarsi nel giorno dell'ira sua dello scabello

de' suoi piedi. Sommerse il Signore ogni decoro d' Israele e distrusse tutti i muri di sua difesa. E, come è predetto nei Salmi, rovesciò il testamento del suo servo, profanò in terra la di lui santità, vale a dire colla sovversion delle chiese distrusse tutti i suoi ripari e gli diè per baluardo il timore. Lo depredarono tutte le turbe del popolo che passavan per via; laonde divenne l'obbrobrio de' suoi vicini. Imperocchè Iddio esaltò la destra de' suoi nemici e gli tolse l'ajuto della sua spada, nè gli prestò soccorso nella guerra. Lo purificò sino all'ultimo, e fece in pezzi il di lui soglio battendolo a terra. Scemò i giorni della sua vita e lo coprì d' ignominia. *Haec omnia nostris temporibus completa sunt.* » Son queste tutte parole di Eusebio.

Ma non debbo ommettere un bel passo di S. Giovanni Grisostomo, laddove spiega il capo terzo di S. Matteo, perchè troppo fecondo di utili riflessioni. L'aja, dice egli, è la Chiesa, il granajo è il regno celeste, e il campo è questo mondo. Siccome adunque un padre di famiglia mandando i mietitori raccoglie le spighe dal campo e le trasporta nell'aja per ivi triturarle e vagliarle e per separare il grano dalla paglia; così il Signore mandando gli Apostoli e gli altri dottori quasi mietitori, recise dal mondo i gentili e gli ragunò nell'aja della Chiesa. Qui dobbiamo esser battuti e vagliati. Imperocchè siccome il grano racchiuso nella paglia non esce fuori se non vien battuto, così anche l'uomo dagli impedimenti mondani e dagli affetti carnarli, in cui trovasi quasi in paglia inviluppato, difficil-

mente si stacca se non viene agitato da qualche tribolazione. E siccome il grano che è pieno, appena leggermente percosso, sbuca fuori della sua pelle; ma se è sottile e macilento, tarda di più; se poi è vuoto, non esce mai fuori, ma resta pesto dentro la stessa sua buccia, e in conseguenza è gittato fuori insiem colle paglie; così tutti gli uomini stanno come in paglia racchiusi ne' loro affetti carnali. Ma chi è fedele e di buona volontà, ed ha dentro il midollo della virtù, appena è leggermente tribolato, sbuca fuori de' suoi carnali diletti e se ne corre a Dio. Ma se è alquanto infedele, fa d'uopo di grande tribolazione, per farlo sortire della sua carne e andarsene a lui. Chi è poi veramente infedele e vuoto, per quanto sia pesto, siccome il grano vuoto non sbuca fuori della sua paglia, così nè pur egli mai si sviluppa da' suoi carnali desiderj e dai mondani impedimenti; nè passa in seno a Dio; ma ne' suoi mali si pesta e s'indura, per esser poi cacciato fuori dell'aja insieme cogl' infedeli.... Ma forse direte: Non era meglio che Dio sin da principio avesse chiamato tutti gli eletti al cristianesimo, affinchè non fosse bisogno di sempre vagliare la Chiesa, ma dessa se ne stesse piuttosto in pace? Rispondete: Potreste voi, mentre avete ancora la messe nel campo, separare dalle paglie il grano? No: ma se tentaste una cosa simile, non dividereste il grano dalla paglia; bensì piuttosto perdereste amendue. Così dunque non era possibile il discernere e il chiamare gli eletti di mezzo ai Giudei, o ai Gentili senza la tentazione, perchè

chi non conosce Cristo, nè la sua parola, se commette errore o peccato, non si sa se lo commetta per mal animo, ovvero per ignoranza. Ma chi ha conosciuto Cristo e la sua legge, e contuttociò cade in errore e in peccato, è troppo chiaro che non erra nè pecca per non saper chi sia Dio e qual sia la sua volontà, ma perchè non ama la legge di Dio. E questo come può scuoprirsi senza la tentazione? Imperocchè se nello stadio non si mette in vista la palma, non potrete mai incolpare l'atleta, il quale non vuol entrar nella lotta, come uomo debole e fiacco; perchè non si sa, se si ritiri dalla lotta per esser debole e fiacco, o pure perchè non vede proposta a' vincitori la palma. Che se vede la palma e rifiuta di lottare, allora è chiaro che per la sua pigrizia lo rifiuta. Così anche il gentile che ignora il futuro giudizio e il premio della risurrezione non si può conoscere, se lasci di fare il bene, perchè non l'ama, o pure perchè non ne spera alcuna mercede. Che se poi diverrà cristiano e sarà istruito del futuro Giudizio, allora peccando mostrerà chiaramente che pecca, perchè non ama il bene. Ma voi forse ripiglierete così: Questo va bene tra gli uomini, ma non con Dio, che conosce i cuori e prevede il futuro, e così poteva ben egli sapere senz'altro di che volontà ciascuno sarebbe. Ma rispondo: Nel giusto giudizio di Cristo non si cerca solo che egli conosca la rettitudine del suo giudizio sull'uomo, ma si vuole altresì che l'uomo stesso conosca di essere rettamente giudicato da Cristo col testimonio de' suoi pensieri e colla prova

delle sue azioni, siccome sta scritto: *Cogitationibus invicem accusantibus, aut etiam defendentibus in die cum judicaverit Deus occulta hominum* (*Rom.* 2). Se dunque l'uomo senza conoscer Cristo, nè la sua legge, fosse condannato solamente dalla sapienza di Dio, come potrebbe capire di essere stato giustamente condannato? Imperocchè è ben vero che Dio conoscitore de' cuori sa di condannarlo giustamente; ma il peccatore non saprebbe di essere giustamente condannato, e potrebbe dire: Ancor io se avessi avuto cognizione di Cristo, avrei osservata la sua fede e la sua legge. Per ciò Cristo tutti chiamò alla cognizione della verità, affinchè si veda manifestamente che i peccatori non per ignoranza, ma per cattiva volontà peccarono e rinunziando a Cristo si diedero volontariamente al partito del demonio. È dunque necessario che tutti, e buoni e cattivi, si faccian cristiani, e che tutti ricevano il lume della verità, sinchè poi sopravvenendo la tentazione pochi si eleggan tra i molti e s'adempia ciò che sta scritto: *Multi sunt vocati, pauci vero electi* (*Matt.* 20). Ditemi: siete voi degno di riprensione, perchè separate il grano dalla paglia e così separato lo riponete ne' granai? Questo poi no; nè sarebbe ben fatto di riporre insiem col grano le paglie, le quali non sono necessarie per vostro uso. E perchè dunque incolperemo Iddio che dai fedeli separa gl'infedeli, i quali non giovano alla sua gloria? Con questo di più, che quelle paglie hanno dalla natura l'esser paglie, nè ponno mai esser grano: ma gl'infe-

deli sono infedeli non per natura, ma per cattiva lor volontà, non volendo in sè ritenere il midollo della giustizia. Se dunque quelle paglie che non ponno esser mai grano, pur tuttavia si brucian nel fuoco; quanto più ragionevolmente arderanno nel fuoco gl' infedeli che potevano divenire grano, se non avessero rifiutata la giustizia? Sin qui il Grisostomo.

Voi potete di qui rilevare, quanto era giusto che Iddio facesse raccogliere colla rete della predicazione e giusti e malvagi nella sua Chiesa per giustificare la sua sincera volontà di salvar tutti gli uomini; ma quanto insieme era necessario che lasciasse ad ogni tratto libero il corso alla persecuzione per separare i malvagi dai giusti, riparando così all' onore della sua sposa, e preservando gli eletti dalla corruzione, in cui cadrebbero per gli esempj e per la compagnia dei malvagi. So benissimo quel che opporrete a questa riflessione, cioè che la violenza della persecuzione mette a cimento anche i giusti medesimi e che nella persecuzione vi sono ancora de' buoni che cadono vinti dalla tentazione, e i quali senza questa sorte di tentazione avrebber perseverato nel bene sino alla morte.

Ma primieramente ignorar non potete che la tentazione è fatta appunto, dirò così, per i giusti, perchè Iddio vuol prender prova della lor fedeltà, e questa prova non è mai così luminosa quanto, allor quando è assalita la fede e perseguitata la virtù. Dio vi tenta, diceva Mosè agli Ebrei, affinchè si manifesti, se l' amate, o no, con tutto il cuore e con tutta l' anima (*Deut.*

13, 4). Egli tenta, cioè fa prova dell'amore e della fedeltà de' giusti; vuole ch'essi medesimi conoscano alla prova; se temono veramente Iddio, fa ad essi toccar con mano la propria debolezza e la necessità della sua grazia, gli assiste intanto co' suoi ajuti e gli solleva per mezzo della tribolazione a un grado più sublime d'umiltà, di coraggio, di fiducia e d'amore per lui. Così è, dice S. Paolo: *omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur* (2 *Timot.* 3, 12). I nostri Padri soffrirono anch'essi ignominie e battiture, carceri e catene; furono lapidati, segati per mezzo e tentati; morirón di spada e girarono vagabondi, vestiti di rozze pelli, mendici, angustiati ed afflitti, erranti per le solitudini, nei monti, nelle spelonche e nelle caverne della terra. Essi furono tutti tentati per la confession della fede. *Et hi omnes testimonio fidei probati (ad Hebr.* 11, 39*).* Le sacre Carte sono così piene di questa verità che non può concepirsi come un cristiano possa prenderne maraviglia e dimostrarsene quasi ignaro.

Nè crediate che sia sì facile la prevaricazione dei veri giusti nel tempo della persecuzione. Non tutti quelli che giusti appariscono tali sono veracemente al cospetto di Dio che penetra nel fondo dei cuori. L'uomo giusto e temente Iddio è quegli che adempie tutta la legge ed ama Iddio con tutto il cuore e con tutta l'anima; e perchè molti vi sono che giusti compariscono fallacemente agli occhi proprj e a quelli del mondo, per questo vuole Iddio che per mezzo della persecuzione si renda a tutti

palese la verità. Niuno pensi, dice S. Cipriano, che i buoni possano separarsi dalla Chiesa. *Nemo existimet bonos ab Ecclesia posse recedere* (*S. Cyprian. de Unit. Eccl.*). *Niuno*, attesta S. Agostino, si trasferisce al partito degli eretici, se non il peccatore. *Non enim quisquam in eos sectandos incidit, nisi peccator* (*S. August. in Psalm.* 10).

L'eresie, aggiunge Tertulliano, hanno molto vigore contro quelli che non han vigore nella fede: *Haereses apud eos multum valent, qui in fide non valent* (*Tertullian. de Praescript. cap.* 2). Quindi rare volte si verifica che strascinati dall'impeto della tentazione periscano fuor della Chiesa coloro che nella Chiesa si sarebber salvati: *Ex his enim hominibus haeretici fiunt, qui etiam si essent in Ecclesia, nihilo minus errarent* (*Sanctus August. de vera Relig., cap.* 8). E in fatti quali furon coloro che prevaricarono nella persecuzione di Decio? Quelli, di cui S. Cipriano avea descritti i perversi costumi e che erano soverchiamente solleciti di conservare il lor patrimonio, non già que' giusti e timorati di Dio che aveano il cuore distaccato dal disordinato amore dei beni della terra: *Dissimulanda, fratres dilectissimi, veritas non est, nec vulneris nostri materia et causa reticenda. Decepit multos patrimonii sui amor caecus, nec ad recedendum parati aut expediti esse potuerunt, quos facultates suae velut compedes ligaverunt. Illa fuerunt remanentibus vincula, illae catenae, quibus et virtus retardata est, et fides pressa, et mens*

vincta, et anima praeclusa, ut serpenti terram secundum Dei sententiam devoranti praeda et cibus fierent, qui terrestribus inhaererent (*S. Cypr. de Lapsis.*). Egli è dunque falso che molti si perdano nella persecuzione di quelli che senza la persecuzione si sarebber salvati. Imperocchè d' ordinario la persecuzione sorprende la Chiesa nel tempo in cui corrotti i costumi de' fedeli pochi di loro si salverebbero in essa. Così rifletteva il Grestsero essere accaduto nella Germania innanzi all' invasione dell' eresie di Lutero e di Calvino: *Inscitiae ruditate, moram corruptela, et omnium Ordinum tum politicorum, quam ecclesiasticorum depravatione, quae ante Lutheranam, et Calvinianam haeresim Germaniam insederant, quam pauci salvabantur* (*in lib. haereticor. judex.*, *Oper. tom.* 17, *cap.* 10).

Anzi quanto non acquistano di guadagno i giusti dalla persecuzione? Imperocchè qual è quell' uomo sì giusto, il quale possa presumere di non essere a Dio debitore per le sue colpe? *Quid est homo, ut immaculatus sit, et ut justus appareat natus de muliere? Ecce inter sanctos ejus nemo immutabilis, et coeli non sunt mundi in conspectu ejus* (*Job.* 13). Ora la persecuzione gli mette in istato di soddisfare alla divina giustizia per le loro colpe e di purgare più leggermente in questa vita que' difetti che avrebbero dovuto più gravemente scontare nell' altro. Non basta. Essa fa loro conoscere delle colpe che a Dio sommamente dispiacevano, e che gli avrebber finalmente strascinati ad ec-

cessi, e ne procura in essi la detestazione e l'emendazione. Nel tempo di pace e di riposo il torrente che strascina con sè le pianticelle sottili insidia ancora alle radici delle piante più robuste, e le divelle finalmente insieme col terreno in cui sono piantate. L'ozio e la morbidezza dominante il desiderio dei comodi e dei piaceri della vita, il genio di crescere di grado e di dilatare i possedimenti antichi con nuovi acquisti, insensibilmente si apprende anche alle persone oneste e timorate. Si diminuisce la cognizion del disordine quando è diventato comune, non si apprende più per quello che è veramente; l'uomo comincia a reputarsi innocente perchè è più riservato degli altri nelle soddisfazioni che accorda alle sue passioni. Se questo stato di calma fosse durevole, non resterebbe quasi più nessun giusto sulla terra. Ma nella persecuzione l' uomo giusto si trova necessitato a rinunziare a tutti gli agi superflui, e a non pensare ad altri acquisti, mentre è costretto ad abbandonare anche gli antichi. Deve rinunziare un posto che non può più ritenere salva la legge di Dio e la sua coscienza. Non ambisce più degl' impieghi e degli onori che non si possono accordare colla sua fede. Una felice necessità distacca il suo cuore dai beni della terra, e a proporzione di questo distacco egli si accosta e si avvicina a Dio. Perciò nel tempo delle persecuzioni si formano quegli uomini eroicamente virtuosi che servono d'esemplare alle future generazioni e che hanno fatto in ogni tempo la gloria della cattolica religione.

Se la persecuzione arriva a togliere e ad interdire il culto pubblico, si vedono intiere private famiglie emulare il fervore e la carità de' primitivi fedeli.

Che se finalmente alla persecuzione succede la pace, che spettacolo di gioja e di trionfo non si presenta allora agli occhi di tutta la Chiesa! Con quali colori e con quali espressioni ci ha lasciato dipinto questo trionfo l'eloquente S. Cipriano. È arrivato, egli diceva, quel giorno da tutti desiderato, e dopo la tetra orribil caligine di lunga notte comparve dalla divina luce rischiarato il mondo. Rivediamo con gioja i confessori che si sono segnalati per il loro buon nome e per la fama della lor fede, e non sappiamo stancarci nel baciarli e nello stringerli con insaziabile soddisfazione fra le nostre braccia. Avete resistito valorosamente al mondo, presentaste uno spettacolo glorioso agli occhi di Dio, foste d' esempio a quelli che verranno dopo di noi. Quelle mani illustri, e assuefatte continuamente alle sacrosante azioni resistettero ai sacrileghi sacrifizi; e le labbra santificate dal cibo celeste del Corpo e del Sangue del Signore rifiutarono il profano contratto degli avanzi degl' idoli. La vostra fronte immacolata non potè soffrire che la corona del demonio riposasse sul luogo dov' era impresso il segno di Dio e si riservò a cingere la corona del Signore. Oh con qual allegrezza vedendovi ritornare dalla battaglia vi abbraccia nel suo seno la Chiesa! Oh come beata e giuliva spalanca le sue porte, perchè a schiere possiate entrarvi coi trofei dei superati

nemici! Vengono cogli uomini trionfanti anche le femmine, le quali combattendo col secolo vinsero ancora il proprio sesso. Vengono in doppia schiera di gloria le verginelle e i fanciulli che sorpassarono gli anni colla loro virtù. E tutta l'altra moltitudine segue la vostra gloria e accompagna con insegne quasi eguali i vostri passi (*S. Cyprian. de Lapsis*).

Nè questa è la sola gioja della Chiesa. Quanti anche di quelli che prevaricarono, pentiti ritornano al di lei seno, confessano il lor delitto, divengono agli altri esempio di penitenza, e attestano nella loro riconciliazione la pietà della madre che gli ha generati! Nè tutti aspettano l'aura di pace che gli trasporti tranquillamente al lido. In mezzo alla stessa tempesta alcuni si ravvedono della apostasia dalla fede che il timore o l'interesse, o l'ambizione in essi produssero. Perseguitati fuor della Chiesa da un atroce rimprovero della coscienza più che non lo furono nella Chiesa dalle minacce de' suoi nemici, delusi nelle fallaci loro speranze, spogliati da quei medesimi che gl'invitarono a una vergognosa diserzione, s'avvedono finalmente della seduzione, riconoscono il lor delitto, rendendo col loro ritorno una più gloriosa testimonianza alla verità della fede che abbandonarono. La storia ecclesiastica ridonda di questi trofei della religione e infonde venerazione e invidia ai più calamitosi tempi della Chiesa per la gloria ch'essa vi raccolse ne' suoi confessori e penitenti.

Intanto dalle agitazioni sofferte dalla Chiesa e da essa per divino ajuto vittoriosamente su-

perate senza lesione o macchia della sua dottrina e della sua morale si accrescono ogni giorno più i motivi di credibilità appresso gli esatti pensatori per conoscere la divinità della di lei fondazione. Come mai fra le violenze dei pagani, fra le sottigliezze degli eretici, fra le discordie degli stessi teologi, minata sotto ai piedi dagli insidiosi artifizj di una ingegnosa, erudita e onnipotente incredulità, la Chiesa cattolica ha potuto sussistere e sussiste tuttavia immacolata nella sua credenza e nelle sue leggi? Come mai in una guerra di diciotto secoli, attizzata da tutte le parti e in tutti i modi contro la di lei dottrina, pur nondimeno oggi s'insegnano da essa quelle stesse verità che furono insegnate da Gesù Cristo e dagli Apostoli, senza diminuzione, varietà e alterazione veruna, con essersi queste sempre più dichiarate e dilucidate in mezzo a quegli stessi sulfurei globi di fumo che l'abisso ha continuamente vomitato dalle sue viscere per oscurarle? Come mai è ciò accaduto nella sola Chiesa cattolica, non ne' portici e nelle accademie dei filosofi e dei letterati? Gli astronomi, i fisici, i naturalisti, i medici, i chimici, i giurisconsulti, i politici, i ragionatori di religione, di morale, di commercio e di legislazione sono stati rovesciati gli uni sugli altri coi loro sistemi dalle onde dei secoli che incalzandosi seppellirono sotto i lor gorghi, o trasportarono nell'oceano del disprezzo e della confusione quelle sublimi produzioni che furono il risultato dello studio più profondo, del genio più ammirato, e della protezione de' principi più liberali. Non si

può più discernere con sicurezza ciò che insegnarono Platone, Aristotile, Zenone, Epicuro. I loro discepoli alterarono la dottrina dei maestri; e gli eruditi de' secoli posteriori, dopo le più accurate diligenze per separare l'originale dottrina di que' filosofi dalle addizioni e variazioni introdotte dai discepoli, lasciano luogo tuttavia a prolisse e interminabili disputazioni. Ma il Codice della dottrina e della legislazione divina della Chiesa cattolica corre tuttavia senza variazione nelle mani di tutti; si è conservato ad onta dei saccheggi dei barbari rapaci e della stupidità dei secoli tenebrosi; i nemici più eruditi della Chiesa non hanno trovato argomento plausibile per negare la sua legittima autenticità. Ora ecco da una parte la dottrina di Mosè, di Gesù Cristo e degli Apostoli; ecco dall'altra la dottrina presente della Chiesa cattolica. Confrontate e mostrateci, se è possibile, alcuna diversità tra l'una e l'altra. Che se questa costante purità e integrità della cattolica insegnanza si fosse conservata sotto la protezione dei potenti del secolo per un corso così lungo di tempo, ciò sarebbe nondimeno un evento meritevole di somma ammirazione, per non essere mai accaduto dachè mondo è mondo di qualunque altra più favorita dottrina. Ma poichè ciò è avvenuto fra tanti urti, inimicizie, assalti e insidie di tutti i poteri della terra e degli abissi, questo fatto non può certamente spiegarsi, se non si ammetta che una podestà soprannaturale e divina è quella che presiede e sostiene intatta la dottrina della Chiesa di Gesù Cristo. Bisogna

pur confessare per l'amore della sincerità e della divina gloria della Chiesa che vi sono stati dei tempi così infelici, di cui sembra quasi che non possano immaginarsi i peggiori, e nei quali si è veduta deturpata dai vizj persino la cattedra de' romani pontefici. Tale fu il secolo decimo, di cui ecco che cosa scrive il Padre della Storia ecclesiastica, il ven. cardinal Baronio all'anno 900 *(num.* 1 *e* 3*)*: « Incomincia, egli dice, un nuovo secolo, solito a chiamarsi Ferreo per la sua barbarie e sterilità nel bene, di Piombo per la deformità del vizio inondatore, e Oscuro per la inopia di scrittori ..... Certamente non parve che la Chiesa si trovasse giammai in più grave cimento, nè in più manifesto pericolo di total ruina, come lo fu nel vedersi agitata dalle tumultuose procelle di questo secolo. Imperocchè tutto ciò che soffrì un giorno la Chiesa, o sotto i gentili imperatori, o dagli eretici, o dagli scismatici o da qualunque altro siasi persecutore, tutto dee riputarsi, a confronto di questi mali, quasi un gioco di fanciulli; e anzi dee computarsi per un guadagno, essendochè per quelle antiche persecuzioni la Chiesa divenne più bella, più estesa e più gloriosa, avendo mai sempre riportati trionfi sulla sconfitta empietà. Ma quali furono questi mali e donde nacque la più acerba di tutte le tempeste? Eccone la cagione, ma tale che appena si troverà chi lo creda, o anzi neppure appena sarà creduto, se pure nol veda co' proprj occhi e nol maneggi egli stesso. Che indegne cose, turpi e deformi, e inoltre esecrande e abbomi-

nevoli fu costretta a soffrire la sacrosanta Sede Apostolica, sul cui cardine tutta si aggira la cattolica Chiesa, allor quando i principi secolari, quantunque cristiani, ma in questa parte degni d'esser chiamati ferocissimi tiranni, si usurparono dispoticamente l'elezione dei romani pontefici. Quanti mostri orrendi a vedersi, oh vergogna e dolore! furono allora intrusi in quella sede che agli angeli stessi è rispettabile! Quanti mali per essi nacquero! quante tragedie si consumarono! Di quante sordidezze rimase allor aspersa quella che era senza macchia e senza ruga, di qual fetore infetta, di quali lordure imbrattata, e per esse di perpetua infamia denigrata! » Sin qui il cardinal Baronio in qualità di storico sincero che compiange i mali della Chiesa, ma non gli nasconde. Ascoltate ora lui stesso parlare e ragionar da filosofo (*Ivi num.* 1): « Sulle porte di questo secolo infelice al rimirare in faccia l'abbominazion desolante nel tempio di Dio, non prendano scandalo i pusilli, ma piuttosto ammiri ciascuno, come alla custodia di questo tempio sta vigilante la divina onnipotenza, poichè a sì turpe abbominazione non tenne dietro, come altra volta, la desolazione e ruina del tempio, e si conosca che questo secondo tempio è stabilito su fondamenti più saldi del primo, cioè nelle promesse di Cristo più immobili del cielo e della terra, come protestò egli medesimo. Imperocchè essendo quest'ultimo opera di Dio, fu egli altresì che con quella onnipotente parola, con cui fermò nel gran vacuo i cieli, stabilì perpetuo questo tempio, allorchè

collocandone il fondamento sopra di sè medesimo pietra immobile, e congiungendo con indissolubile glutine pietra a pietra, disse all'apostolo Pietro: *Tu sei Pietro, e sopra questa Pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell' inferno non prevaleranno contro di essa.* Pertanto siccome è immobile la prima pietra, che è Cristo, così la seconda a lei sovrapposta, che è Pietro: e così immobile e perenne la Chiesa edificata sopra di essi; nè potrà distruggersi per i peccati degli uomini l'edificio di Dio, come fu per essi distrutto quello di Salomone. *Ecce enim plus, uam Salomon, Hic.*» Gli stessi racconti e le stesse riflessioni possono riscontrarsi nel cardinal Bellarmino (*Praefat. in libr. de Rom. Pontif.*); in Natale Alessandro (*Histor. eccles. saec.* 9 *et* 10, *cap.* 1, *art.* 17); ed in Mabillon (*Praef. ad saecul.* 5 *Benedict.*, § 1, *num.* 9). È ben vero però che può prudentemente sospettarsi, esservi della esagerazione nei vizj de' romani pontefici intrusi nella Sede Apostolica durante il secolo decimo, poichè si vedono descritti da una penna piuttosto satirica che istorica, e poichè gli annalisti franchi di que' tempi non ne fanno menzione alcuna. Ma nondimeno quand'anche fossero a dieci doppj maggiori, non farebbero altro che mostrar sempre più la divina protezione a favore della cattolica Chiesa, ed a verificare con maggior evidenza le infallibili promesse di Gesù Cristo, non essendo perita la Chiesa, nè contaminata essendosi la sua dottrina sulla cattedra di così viziosi pontefici.

E intanto è da notare anche in que' tempi la provvida sostituzione dei mezzi e di grazie a sostegno e propagazione della sua Chiesa. Mentre i principi, arrogandosi una illegittima autorità, intrusero nella sede di Pietro alcuni pastori troppo degeneranti dalla santità dell' apostolico ministero, non mancarono tuttavia d'illustrarla colla probità, santità della vita, dottrina ecclesiastica e dilatazion della fede altri non pochi pontefici. Tali furono Benedetto V, Stefano VIII, Leone VI, Agapito II, Anastasio III, Leone VII, Marino II, Giovanni XIII, Benedetto VII, Giovanni XV, Gregorio V, Silvestro II; come può riscontrarsi nel Breviario de' romani pontefici di Francesco Pagi, nelle loro Vite riportate nell'ultima edizione de' Concilj di M. Mansi, e nel Conato cronologico istorico di Daniele Papebrochio. Donde sempre più si conferma, essersi notabilmente esagerato il numero dei pontefici scandalosi sedenti sulla cattedra romana nel secolo decimo, ed essersi trovato anche in qualche parte ingannato il cardinal Baronio che, seguendo le testimonianze della continuazione di Luitprando e d'altri storici di quel secolo, non avea sotto agli occhi i posteriori documenti scoperti e pubblicati dopo l'edizione della di lui Storia Ecclesiastica. Intanto ancora fu fioritissimo lo stato della Chiesa a quell'epoca in Italia, Germania, Francia ed Inghilterra, per la presidenza di ottimi e zelanti vescovi, e per la religiosa esemplarità di santi monaci, come può vedersi dal Catalogo che il Padre Mabillon ha inserito nella sua Prefa-

zione al tomo terzo degli Annali Benedettini. Ma comparvero ancora degli uomini abbastanza istruiti secondo la letteratura di que' tempi nelle scienze ecclesiastiche, come apparisce dai Cataloghi degli ecclesiastici scrittori del Bellarmino, di Natale Alessandro e di altri recenziori. Che se rivolgasi l'occhio alla Chiesa Orientale, si troverà che in que' tempi fiorirono Basilio Macendone, Leone sapiente, Costantino Porfirogenito, imperatori benemeriti delle buone lettere e della fede cattolica, con altri, i quali nella Bizantina istoria vengono con somma lode commendati. I patriarchi di Costantinopoli, di Alessandria, di Antiochia e di Gerusalemme comunicavano nella fede colla cattedra di Pietro, nè si erano lasciati sedurre dallo scisma di Fozio. Santissimi monaci risplendevano negli Asceterj della Siria e della Palestina, nel monte Atho ed in altri eremi della Grecia. Fortissimi martiri si lasciarono uccidere per la confessione della cattolica fede dai Saraceni, dai Bulgari e dagli Sciti; e si fa menzione dei gloriosi loro combattimenti nei Menei della greca Chiesa. Nell'Occidente si tennero non pochi Concilj per ristaurare l'ecclesiastica disciplina, e vi concorse, specialmente nell'Inghilterra, lo zelo ancora di alcuni monarchi cattolici, quali furono Edmondo ed Egaro re di quest' isola. Ciò per altro che merita maggior attenzione, è ciò che è stato rivelato da M. Giuseppe Simonio Assemani nella sua Prefazione o dedica al tomo secondo de' *Candelarj della Chiesa universale*. Egli è evidente, dice questo eruditissimo letterato,

che nel decimo secolo si aggiunse alla Chiesa cattolica quasi la terza parte dell'orbe cristiano; vale a dire gli Slavi, gli Unni e i Normanni che teneano il lor soggiorno nella Svezia, nella Danimarca, nella Russia, nella Polonia, nella Boemia, nella Moravia, nella Carintia, nella Dalmazia, nell'Illirico, nella Macedonia, nella Ungheria, Valachia, Moldavia, Scizia e negli altri luoghi, ne'quali è in uso il linguaggio slavico o turco. La qual conquista della Chiesa cattolica vien anche confessata da Guglielmo Cave, scrittore eterodosso, nella sua Istoria letteraria sul principio del decimo secolo. Da tutto il qual complesso manifestamente apparisce, esservi nella Chiesa cattolica una superiore divina provvidenza, la quale non solamente la sostiene immobile e ferma fra le tempeste, ma compensa eziandio prodigiosamente le sue perdite e i suoi disastri.

Ma mi direte che nella persecuzione la Chiesa perde talvolta province e regni intieri, dai quali parte esigliata per sempre la fede. Questo è verissimo, ed è uno di que'più terribili flagelli, con cui nella sua collera punisce Iddio le peccatrici e impenitenti nazioni. Ma questo che è un danno irreparabil per esse, non suol essere per la Chiesa una perdita, anzi piuttosto un'occasione di nuovi acquisti. In questo caso alle nazioni ribelli d'ordinario Iddio sostituisce le nazioni più barbare, e le arricchisce di quei doni che furono ingratamente rifiutati da un popolo eletto e beneficato. Si vedono allora compite le minacce di Dio e dei suoi profeti, e le fiamme

dell'incendio dei regni, devastati dall'eresia e abbandonati dalla fede, insegnano alle future generazioni che l'Onnipotente non ha bisogno delle adorazioni e degl' incensi degli uomini, e che essi divengono a lui oggetto di riprovazione, se non si arrendono alle sue correzioni e ai temporali suoi castighi. Il regno di Dio vi sarà tolto, dicea agli Ebrei il Salvatore del mondo, e sarà dato a un popolo che ne produrrà i frutti (*Matth.* 21, 43). Che cosa farà il padrone a que' vignajuoli che si sono ribellati contro di lui? Farà malamente perire questi miserabili, ed affitterà la vigna ad altri che la coltiveranno e si prenderanno cura di farla fruttificare (*Ib. v.* 40). Quindi S. Paolo e S. Barnaba ritirandosi dall'ostinata Giudea e portandosi a predicare ai Gentili il Vangelo, dissero agli Ebrei: Poichè voi rigettate la parola di salute e vi reputate indegni della vita eterna, ecco che noi ci rivolgiamo verso le nazioni, perchè il Signore ci ha così ordinato (*Act.* 14, 46). Terribile sostituzione, io non lo nego, ma la quale non è che un avveramento delle minacce del Signore, e che in conseguenza conferma la divinità della cattolica Chiesa. Sostituzione, la quale, come ho già detto, compensa abbondantemente la Chiesa della sua perdita. Che cos'era il popolo ebreo in paragone di tutte le nazioni del mondo? Or perchè questo popolo non volle ricevere la legge evangelica, a quali e quante nazioni non fu predicata? quanti popoli non si sono convertiti e santificati? Che cosa erano alcuni regni e province dell'Europa a confronto delle immense

regioni dell' America? Or perchè questi regni e province si ribellarono a Dio e preferirono degli apostati a Gesù Cristo, quante barbare genti di là dai mari agghiacciati piegarono il collo al soave giogo del Vangelo? Nè in questo severo giudizio Iddio si dimenticò de' suoi servi fedeli. Forse non si convertirono alla fede anche alcuni del popolo ebreo, benchè la Sinagoga fu riprovata? Forse nell' Inghilterra non rimase mai sempre un numero eletto di fervorosi cattolici, benchè restasse soggiogata dall' eresia? Forse negli ultimi tempi non rimanevano molte famiglie emulatrici della credenza e della carità de' primitivi cristiani in que' luoghi medesimi di dove pareva per sempre sbandita la fede?

Ricorrete i secoli scorsi, e osservate come Iddio ha continuamente ricompensate le perdite della sua Chiesa ed ha persino rivolti a propagarla quei mezzi che i di lei nemici adoperano a distruggerla. La Chiesa nascente fu sbandita dalla Giudea, dove aveva ricevuta la culla. Ma quella persecuzione le aprì un campo immenso in cui dilatare il suo dominio, e nella sua fuga si distese da Gerusalemme sino a Roma, alla Grecia, all' Europa e al mondo tutto. Sparse Arrio la pestilente sua dottrina, mentre perseverava ancora contro la Chiesa a incrudelire la romana ferocia. Ma non molto dipoi il gran Costantino sottomise alla sede di Pietro l' imperial diadema, e seco trasse la conversione d' innumerabili gentili; acquisto senza dubbio superiore ai detrimenti che dagli Arriani la Chiesa sostenne. È vero che per due secoli e mezzo

l'arriana eresia soffocò gran parte dei seminati e desertò le campagne di Cristo. Ma in quei secoli istessi si fece tributarj alla fede i Galli e le lontane regioni situate vicino all' Istro, gl' Iberi, gli Armeni, i Borgognoni, i Saraceni, gli Scozzesi, i Persiani, i Bavari, gli Omeriti di là dall' Egitto, o i Franchi sotto il famosissimo Clodoveo (*Sozom. lib.* 2, *cap.* 5 *e seg. Ruffin. l.* 1. *cap.* 9. *Socrat. l.* 1, *cap.* 19, *et l.* 4. *c.* 33 *e* 36. *Theodoret. l.* 1, *c.* 24. *Evagr. lib.* 4, *cap.* 20 *e seg.*). Si aggiunsero compagne ad Arrio l' eresie di Nestorio, di Eutiche, di Pelagio, di Sergio e di Pirro, favoreggiate dalla potenza di molti imperatori. E per altro furon compensate le perdite colla conversion dell' Ibernia, dell' Inghilterra, delle Fiandre e d' altri popoli della Germania (*Sigisbert. in Chronic.*). Mentre gl' Iconomaci imperatori d' Oriente infuriavano contro le sacre immagini, Gregorio secondo ridusse a compimento per opera di Bonifazio la gloriosa conquista dell' Alemagna. Si sottomisero a Cristo i Dani, i Sassoni domati da Carlo Magno, gli Sclavi, gli Unni, i Gothi, i Suevi, i Boemi e i Bolgari (*Bzovius, l.* 4, *sign.* 7). Recò gran piaga alla Chiesa lo scisma ostinato della Chiesa greca e la vita scandalosa di alcuni romani pontefici. Ma, come abbiam veduto, in quel tempo si perfezionò ed ampliò la conversione delle nazioni d' Europa. Abbracciaron la fede i Moravi, i Dalmati, i popoli dell' Illirico, della Scizia e della Pomerania. Seguirono le loro orme la Norvegia, la Zelandia, la Scandinavia, l' Ungheria, la Polonia

e la Russia. E così fu trasportata sino a' nostri giorni la fede da uno ad altro popolo, onde si verificasse mai sempre la parola di Gesù Cristo intorno alla indefettibile durazion della Chiesa e al castigo delle nazioni apostate dal Vangelo. Voi vedete adunque che non sono le persecuzioni per la Chiesa e per i fedeli quel gran male che voi andate immaginando, e che sono anzi per essa e per loro un tesoro nascosto della divina beneficenza.

E pure vi sono degli uomini, i quali non sanno combinare queste permissioni di Dio colla sua gloria e colla sua santità. Come mai, dicono essi, lascia Iddio che gli empj s'innalzino a un grado così sublime di prosperità, e sopraffacciano i giusti, di modo che si direbbe che Dio stesso gli ha piantati e che ha dilatate le lor radici? *Quare via impiorum prosperatur? Plantasti eos, et radicem miserunt; proficiunt, et faciunt fructum?* (*Jerem.* 12, 1). Ma io vi ho già risposto che voi supponete il falso. Imperocchè la maggior parte de' tribolati non sono veramente giusti. Aggiungo ora, essere egualmente falso che gli empj sieno totalmente prosperati, benchè prevalgano per qualche tempo contro il giusto. Essi potrebbero assomigliarsi a que' demonj che nell'abisso tormentano i peccatori, e i quali non per questo ponno chiamarsi felici. Quanti anche di loro periscono sotto la spada; quanti languiscono negli stenti; quanti sono straziati dai rimorsi della coscienza e dalla incontentabilità delle passioni! Essi non son forti che per eseguire i giudizj di Dio a correzione de' peccatori

e a prova de' giusti. *Domine, in judicium posuisti eum, et fortem, ut corriperes, fundasti eum* (*Habac.* 1). Ma sostenete ancora per qualche tempo, e vedrete che gli empj non esistono più, e non vivono fuorchè nell' abbominazione degli uomini.

Il vostro peggior errore per altro si è di misurare la gloria di Dio e della Chiesa col tempo e non colla eternità. Sembra impossibile in un cristiano questo errore, ed io di fatto non lo credo in esso lui un errore, ma una irriflessione e una dimenticanza. Il regno di Dio è un regno eterno. Egli ha presenti al suo sguardo tutti, e nel medesimo istante i secoli scorsi e quelli che verranno di poi, e nello stesso tempo che vede i momentanei assalti degli empj contro il suo trono, contempla ancora l'ignominiosa eterna loro sconfitta. Per questo, dice S. Agostino, Dio è così paziente, perchè è eterno: *Dominus patiens, quia aeternus.* La Chiesa, sposa di Gesù Cristo, ed or militante contro l'armi dei suoi nemici, sarà finalmente coronata di trionfi e di glorie senza timore d'esser mai più assalita. Il giorno estremo dell' universale giudizio giustificherà la divina provvidenza per la sua Chiesa, e riempirà di confusione e d'obbrobrio que' perfidi che l'insultarono. Ma questo giorno che tarda per voi e che vedete così di lontano fra l'ombre incerte e oscure de' tempi, non tarda per Dio. Questo giorno è presente a' suoi occhi, come lo sarà per noi, allor quando sen giunga, ed egli sin d'ora calca col piè vittorioso il dorso degli avversarj della sua sposa. Quel tempo che

noi chiamiamo col nome di secolo, il corso di mille anni non è appresso di lui che un sol giorno, e un giorno è a lui dinanzi come lo sono per noi mille anni. *Unum vero hoc non lateat vos, charissimi, quia unus dies apud Dominum sicut mille anni, et mille anni sicut dies unus* (2 *Petr.* 3, 8). Riflettete che questa verità è di tanta importanza, che l'Apostolo S. Pietro vi scongiura ad averla presente, quasi fosse la sola cosa necessaria a sapersi: *unum vero hoc non lateat vos, charissimi.* E perchè? Perchè in questa verità sta nascosta la soluzione di tutti i vostri dubbj, di tutte le vostre maraviglie, di tutti i vostri scandali. Voi stupite e vi scandalezzate persino che la Chiesa di Gesù Cristo sia perseguitata. E quanto, dite voi, quanto mai tarderà Iddio a farsi temere e a vendicarsi? Ah non tarda Iddio, no non tarda. *Non tardat Dominus promissionem suam, sicut quidam existimant.* (*Ibidem*). Voi parlate un linguaggio che non è quello di Dio, perchè la dilazione di mille anni è per lui come quella di un sol giorno. *Apud Dominus mille anni sicut dies unus.* Egli non tarda, ma opera pazientemente in grazia vostra, non volendo che alcuno perisca, desiderando che tutti ritornino a penitenza. *Sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti.* Che se i suoi nemici vorranno perseverare nella impenitenza e nell'odio contro la sua Chiesa, verrà poi alla fine quel giorno preparato dai secoli eterni, nel qual risarcirà la Chiesa della sua gloria, e coprirà l'empio dell'eterna irreparabile ignominia.

Opera Iddio colla sua Chiesa della stessa provvida maniera con cui ha operato col suo divin Figliuolo sulla terra. Imperocchè Gesù Cristo è il capo e la Chiesa è il di lui corpo. Troppo dunque era conveniente che nell'ordine della provvidenza a Gesù Cristo divenisse conforme la Chiesa. E quale avvilimento non dovrebbe a voi parer quello, con cui Gesù Cristo è venuto al mondo? Egli apparisce un impotente per la sua povera condizione, per la mancanza di protezioni, per la sua età di bambino. I Betlemmiti ricusano di prestare un alloggio a sua madre benchè vicina al parto; e bisogna cedere alla lor crudeltà senza il minimo risentimento. Voi siete, o mio Dio, che avete fatto l'estate e il verno, la primavera e l'autunno, ma sembra che non possiate difendervi dai rigori della stagione. Voi non potete fare un passo da voi stesso, ed è necessario che Maria e Giuseppe vi trasportino da un luogo all'altro sulle lor braccia.

Chi avrebbe mai detto che Gesù era la sapienza del Padre? Egli mostra apparentemente l'ignoranza e l'imbecillità di un bambino che non sa nemmeno articolare una parola per esprimere i suoi pensieri e i suoi sentimenti. Nelle circostanze della sua nascita egli comparisce di un grado inferiore alla condizione degli altri uomini. Qual uomo nasce in una stalla; qual bambino ha per culla una mangiatoja e per compagnia due animali? Ma avvicinate questo giorno a quello del Giudizio, che per voi è sì lontano, ma dinanzi a Dio è più vicino che il giorno di domani. Allora Gesù Cristo spiegherà

un carattere di sovranità, di potenza e di sapere tutto proprio d'un Dio. In quel giorno il Padre gli darà la stessa sua gloria e tutto il corteggio degli angeli, affinchè il Figliuolo dell'uomo sia riconosciuto ancora per Figliuolo di Dio: *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum Angelis suis* (*Matth.* 16, 27). In quel giorno tutte le tribù della terra lo vedranno discender dal cielo sul dorso luminoso delle nubi con gran potere e maestà. *Videbunt Filium hominis venientem in nubibus coeli cum virtute multa, et majestate* (*Matth.* 24, 30). In quel giorno egli sarà grande in modo che collo splendore della terribil sua gloria illuminerà tutta la terra. Si farà veder come un folgore che striscia rapidamente per i sentieri dell'aria, e sembra che voglia avvampare con una luce sanguigna le sottoposte campagne. *Sicut fulgur coruscans de sub coelo in ea quae sub coelo sunt, fulget: ita erit Filius in die sua* (*Luc.* 17, 24).

Allora egli produrrà tutto il potere sovrano d'un Dio. Potere di distruzione che oscurerà il sole e la luna, e farà precipitare dal cielo le stelle, che avvamperà d'incendio la terra, che inviluppera nelle fiamme i suoi nemici, e farà commovere dalle lor sedi i cieli e liquefarsi in fumo. Potere di edificazione instantanea e miracolosa che richiamerà a ricomporsi, ad organizzarsi e a rivivere le polveri dei defunti disperse sulla faccia della terra, o mescolate colle arene del mare. Potere di giudizio, per cui convocherà ad esame e pronunzierà sentenza inappellabile su tutte le generazioni d'Adamo.

Potere di re, con cui metterà a possesso d'un regno eterno i fedeli suoi servi, e fulminerà per sempre col folgore della maledizione i suoi nemici. Ah allora si farà conoscere altresì da questo secolo tutto luce e tutto tenebre; luce di carnale sapienza e tenebre di celeste verità. Svilupperà in faccia al mondo il mistero della sua dissimulazione e del suo silenzio, per cui s' argomentarono gli empj che Dio non vi fosse, o fosse divenuto imbecille: silenzio di provvidenza che voleva lasciar libero il corso a quelle vicende che avrebbero corretta e migliorata la Chiesa: silenzio di prova, con cui voleva tentare un sovrano esperimento della fedeltà de' suoi eletti: silenzio di pena, con cui la divina giustizia abbandona l'incredulo alla sua cecità e al suo induramento: silenzio d'un Dio che stava dall'alto de' cieli contemplando, qual nuovo ordine di società e di culto avrebber saputo effettuare que' genj superbi che anelavano a distruggere l'ordine da lui stabilito.

Ecco quel giorno aspettato da Dio nel suo silenzio per vendicare i torti fatti a Gesù Cristo e alla Chiesa; e questo stesso è quel giorno che deve in silenzio aspettare il cristiano per veder l'esito delle persecuzioni e dei persecutori. Il prescindere da questo oggetto, il dimenticarlo, il non farne quasi più conto, egli è segno di una fede debole e vacillante; è un indizio di cuore unicamente sollecito dei beni caduchi e della gloria momentanea del mondo.

Sarebbe certamente vergognosa debolezza per un cristiano il lasciarsi superare in queste rifles-

sioni da un filosofo gentile. Plutarco ha scritto un Commentario intitolato: *De tarda Dei vindicta*; nel quale propone molte buone ragioni sul presente argomento. Se è cosa ardua, egli dice, per gl'imperiti l'indovinare il consiglio del medico, perchè abbia fatto il taglio non prima, ma dopo, e perchè piuttosto oggi che jeri abbia apprestata qualunque medicina; molto meno debbono cercar gli uomini di sapere, perchè Dio, il qual conosce il tempo opportuno di punire l'improbità, scelga piuttosto un tempo che l'altro; anzi comprender debbono, non essere conveniente che in questo egli osservi un solo e medesimo tempo per tutti. *Quid ergo mirandum, si cum res humanae ita sint obscurae, de consilio dicere parum espeditum sit, quamobrem delinquentium ab his postea, ab illis prius piacula exigat?* Niun miglior frutto può l'uomo raccoglier da Dio quanto esprimendo e ricopiando in sè stesso l'ornamento delle di lui perfezioni. Ora egli suol punire lentamente i malvagi a fine di toglier da noi la ferocia e l'impeto della vendetta, e per insegnarci a non lasciarci trasportar dalla collera impetuosa che s'infiamma a dispetto della ragione contra coloro che ci travagliarono; ma vuole che ricopiamo la di lui piacevolezza e lentezza con moderazione e riflessione, e che prendiamo a nostro consigliere il tempo, il quale non precipita in azioni soggette a pentimento, e di questa maniera procediamo ad esiger dagli altri il castigo. Per lo che se gli esempj degli uomini celebri e le loro moderate azioni

sono capaci di frenare in noi il bollor della collera, molto più dee ciò da noi ottenere la contemplazione di Dio, il quale non soggetto a timore o pentimento, pur nondimeno sospende la vendetta e ne aspetta pazientemente il giorno. Dobbiam dunque giudicare che la mansuetudine e la tolleranza appartiene a una virtù divina, la quale se punisse subito correggerebbe pochi, e castigando tardi apporta a molti utilità ed emendazione: *quae plectendo paucos corrigit; tarda plectendo multis commodat, eosque emendat.* Questo non è che un piccol saggio dei nobili sentimenti che Plutarco ha lasciati in questa operetta e che avrebbero anche più vigore se fossero corroborati non dagli esempj di eroi pagani, ma da quelli del Figliuol di Dio e dei suoi fedeli seguaci. Che rimprovero sarebbe per noi, se col lume della fede, colla dottrina del celeste nostro Maestro, colla scorta della mansuetudine del Figliuol di Dio e dei santi non giungessimo a tanto di pareggiar almeno i gentili filosofi che rimasero di queste verità persuasi dalla sola guida della ragione e dall'esempio di alcuni de' loro falsi eroi?

Io ripiglio ora quello che ho detto sin ora e lo ristringo in breve tratto per maggior chiarezza. La provvidenza di Dio nel governo della sua Chiesa è diretta al bene spirituale de' fedeli, alla gloria della Chiesa in tutti i secoli e alla di lei esaltazione nella fine dei tempi.

Qual è il bene spirituale dei fedeli? La pratica delle virtù, la mortificazione delle passioni e della carne e l'estirpazione de' vizj. Ora egli è

evidente che le persecuzioni sono il mezzo più sicuro e più universale per ottener quest'effetto. Dunque è conveniente che Dio procuri alla sua Chiesa questi vantaggi per mezzo delle persecuzioni.

Qual è la gloria della Chiesa in tutti i secoli? L'essere sempre stata combattuta in tutti i modi dagli empj, e il non essere mai stata superata da loro. Questa è la gloria principal della Chiesa, perchè mostra che l'onnipotenza divina veglia costantemente a suo favore, e perchè in lei e di lei così si verificano le predizioni del Figliuol di Dio. Dunque la provvidenza di Dio deve permettere sì fatti combattimenti nella sua Chiesa.

Quale sarà l'esaltazione della Chiesa nella fine dei tempi? L'essere coronata come vincitrice de' suoi nemici e l'essere riconosciuta per la vera Chiesa dai suoi medesimi sprezzatori. *Tunc stabunt justi in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt, et qui abstulerunt labores eorum* (*Sap.* 5). Gesù Cristo medesimo sarà glorificato nella sua Chiesa e colla sua Chiesa, quando tutti i suoi nemici saran posti sotto i suoi piedi. *Oportet autem illum regnare, donec ponat inimicos omnes sub pedibus ejus* (1 *Corinth.* 15, 25). Egli non è dunque maraviglia, se intanto Dio permette così frequenti e feroci assalti contro la Chiesa di Gesù Cristo. Se non vi fossero guerre, ostilità e persecuzioni, non vi sarebber nemmeno vittorie e trionfi.

Ma gl'increduli non conoscono questa prov-

videnza, e intanto deridono la Chiesa di Dio. Lasciate che essi si prendano questa momentanea soddisfazione. Iddio gli abbandona alla loro maligna e affettata ignoranza, e questa è una vendetta degna di Dio sopra i superbi. Un Dio che non ha bisogno di nessuno, saprà glorificare in essi la sua giustizia, poichè essi non han voluto glorificare la sua misericordia. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus: impium quoque ad diem malum* (*Prov.* 16, 4).

Ma gli stessi cattolici si scandalezzano della condotta di Dio e del trionfo passaggiero degli empj. Quali sono questi cattolici? Quelli che hanno attaccato il lor cuore al mondo e pare che ristringano tutte le benedizioni di Dio a una misera felicità temporale. Quelli che si dolgono che la fede sia perseguitata, non tanto per zelo della fede, quanto perchè nella persecuzione si trovano al cimento di perdere i posti, le sostanze e gli onori. Quelli che hanno una fede e una cognizion debole dei beni dell' altra vita e del premio che Iddio tien preparato ai tribolati. Imperocchè se avessero una fede viva, una ferma speranza, un' ardente carità, si consolerebbero piuttosto delle disgrazie sofferte per la confessione del nome di Gesù Cristo. *Ibant gaudentes a conspectu Concilii*, *quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati* (*Act.* 5, 41). Ora che deve fare Iddio per correggerli? Secondare i lor desiderj, renderli tosto vittoriosi degli empj, moltiplicare ad essi le sostanze e gli onori? Questo sarebbe un fomentare i lor vizj e un confermarli nell' errore. È

dunque più vantaggioso per essi che colla privazione dei beni della terra ne conoscano la caducità e la vanità, e sieno tratti quasi per forza a prendere maggior sollecitudine dei beni eterni e ad abbandonarsi tra le braccia della divina Provvidenza. Dite lo stesso, e molto più di tant'altri, i quali hanno la fede, ma una fede contraddetta dalle opere e che non basta a salvarli. Sono essi che in virtù di una fede morta pretenderebbero di aver parte in tutte le benedizioni di Dio e di trionfare gloriosamente dei lor nemici. Se Iddio gli esaudisse, essi moltiplicherebbero i lor peccati e si allontanerebbero sempre più dalla via della salute. Egli è a questi che Dio intíma per mezzo della persecuzione: *Usquequo claudicatis in duas partes? Si Dominus est Deus, sequimini eum; si autem Baal, sequimini illum* (3 *Reg.* 18, 21.)

Ma pur troppo non pochi di questi scellerati nel tempo della persecuzione si dividono dalla Chiesa e si collegano co'suoi nemici. È vero; ma essi rendono giustizia in questa maniera alla santità della Chiesa, colla quale non eran d'accordo i lor costumi. Essi faceano più nocumento alla Chiesa col mostrarsi falsi cattolici che nol faranno coll'arrolarsi fra i miscredenti. *Longe plus nocent falsus catholicus, quam si verus appareret haereticus* (*S. Bernard. in Cantic. serm.* 65, *num.* 4). Bisogna consolarsi, quando questi malvagi escono dalla Chiesa e così cessano di attaccare secretamente il contagio alla greggia di Gesù Cristo. *Gratulandum est, cum tales de Ecclesia separantur, ne oves Christi*

saeva sua, et venenata contagione praedentur .... Sic probantur fideles, sic perfidi deteguntur. Sic et ante judicii diem hic quoque jam justorum atque injustorum animae dividuntur, et a frumento paleae separantur (*S. Cyprian. de Unitat. Eccl.*). Alcuni di loro tornano poi alla Chiesa e con un sincero e pubblico pentimento rendono onore alla fede e assicurano la propria salute.

Ma vi sono anche de' giusti, dei timorati e prudenti che si lasciano sedurre o dalle lusinghe o dalle minacce dell'eresia. Chi può credere che essi fossero veracemente giusti e timorati e prudenti, se si lasciarono così facilmente guadagnar dall'errore? *Quare ille vel ille fidelissimi, prudentissimi in Ecclesia in illam partem transierunt? Quis hoc dicens non ipse sibi respondet, neque prudentes, neque fideles aestimandos, quos haereses potuerint dementare* (*Tertull. de Praescript. cap.* 3). Il grano non è trasportato in aria dal vento, nè le piante di profonda radice sono svelte dalla procella. Le vuote paglie sono innalzate dal vento e i deboli arboscelli sono spiantati dal turbine. *Triticum non rapit ventus, nec arborem solida radice fundatam procella subvertit. Inanes paleae tempestate jactantur, invalidae arbores turbinis incursione evertuntur* (*Cyprian. de Unitat. Eccles.*).

La storia della Chiesa è fedele maestra di tutte queste verità; ed io mi accingo a darne un brevissimo saggio nella persecuzione eccitata nel secolo decimosesto in Inghilterra contro la

cattolica religione. So benissimo che non mancano degli scrittori, i quali hanno attribuito quei disastri alla imprudenza e precipitazione dei Papi piuttosto che ai vizj di Arrigo e degli ecclesiastici e secolari di quel tempo. Ma io reputo questa imputazione essere una calunnia di uomini poco esperti e inconsiderati contro la santa Sede nata da false idee e da principj di non retto raziocinio. Chiamo una falsa idea il pretendere che la santa Sede avrebbe operato più prudentemente col dissimulare il fallo di Arrigo, o coll'astenersi almeno dagli estremi rimedj delle censure, dalle quali, irritato il re, passò finalmente alle più violente risoluzioni contro la cattolica Chiesa. Chiamo un raziocinio men retto il supporre che la fede non si sarebbe perduta in Inghilterra, se i Papi si fossero mostrati più circospetti e moderati nell'usar del rigore, e il voler attribuire un fatto certo, qual è la perdita della fede, a una cagione incerta, qual è la costanza e la fermezza dei sommi Pontefici.

E in fatti, siccome non v'ha dubbio che vi sono delle circostanze, nelle quali anche la prudenza evangelica consiglia di tacere, dissimulare e differire, così parimenti è indubitato esservi altre circostanze, in cui nè differire si può, nè tacere, nè dissimulare. *Nobis caute discendum est, quatenus os discretum, et congruo tempore vox aperiat, etrursum congruo taciturnitas claudat.* Così diceva S. Gregorio Magno (*Regul. Pastoral.*). *David tacebat non semper, sed pro tempore, non jugiter, neque*

omnibus, sed irritanti adversario; provocanti peccatori non respondebat. Così S. Ambrogio (*De offic. lib.* 1, *cap.* 10, *num.* 14). Ora il decidere e il giudicare, quando sia spediente all'onor di Dio e al bene della Chiesa il tacere, o il parlare, non è officio di persone private, ma bensì di quelli che Iddio ha posti a pascere il suo popolo, e ai quali lo Spirito Santo somministra i lumi e le ispirazioni opportune all'adempimento del lor ministero. Se Gesù Cristo avesse osservato la regola prescritta da questi uomini troppo prudenti, non avrebbe sgridati e minacciati così spesso gli Scribi e i Farisei, nè gli avrebbe chiamati col nome d'ipocriti e di prole di serpenti. Non v'ha dubbio che costoro s'irritarono sempre più contro il Figliuol di Dio per la libertà de' suoi rimproveri, e congiurarono più rabbiosamente contro la di lui vita. Ma perchè essi erano maligni, superbi e impenitenti, perchè essi prendevano occasione d'imperversare sempre di più, quanto più erano corretti dal Redentore, per questo avrete voi il coraggio di accusar Gesù Cristo d'imprudenza e di temerità? Lo scandalo ch'essi prendevano, era uno scandalo ingiusto e malizioso, e che da essi appunto ha preso il nome di farisaico, e che non deve impedire a veruno l'uso della correzione, allorquando l'esige l'onor di Dio e il bene universale.

Clemente VII cassò l'illegittimo matrimonio di Arrigo ottavo con Anna Bolena vivente la legittima di lui consorte Caterina, mediante la sentenza data in Roma del 1534 il 23 marzo, e

che comincia *Cum pendente lite*, *etc.* (*apud Sander. de Schism. Anglic. l.* 1). Sin qui che cosa potete voi opporre, poichè lo stesso Arrigo aveva portata questa causa al tribunale del Papa, e pendente ancora la lite il Papa avea frattanto inibito ad Arrigo queste illegittime nozze? Se Clemente avesse dissimulato un tal eccesso, oltre l'offendere i principi congiunti per sangue a Caterina, oltre il mancare di giustizia con lei medesima, avrebbe confermato il re Arrigo nel suo delitto, avrebbe dato segno di non far conto di tali eccessi, o di non avere abbastanza di zelo per correggerli, avrebbe somministrata occasione ad altri d'imitare la dissolutezza d'Arrigo, avrebbe eccitata l'ammirazione e lo scandalo in tutti i buoni, i quali avean presenti il coraggio di Giovanni Batista adoperato con Erode a costo della vita. Gli ambasciatori di Arrigo aveano parlato con alterigia e con impudenza al sommo Pontefice per quest'affare in Marsiglia, udendoli il re di Francia, ed aveano appellato dalla sua autorità a un futuro Concilio. Fu allora che il re Francesco cominciò a vergognarsi della sua interposizione, e Clemente a pentirsi dell'indulgenza adoperata sino a quel punto. (*Sander. Ibidem.*) Poteva egli dunque il Papa tacere più a lungo su questo fatto senza incorrere la taccia d'indolenza, di connivenza e di mancanza al proprio dovere?

Ma, direte voi, poteva almeno il Papa in quell'incontro risparmiar le censure. Imperocchè, *Henricus*, *hac accepta sententia*, *cum eam non aliter atque si ipsi injuria facta fuis-*

set mire interpretaretur, tantum abfuit, ut eidem pareret, aut penitentiam cogitaret, ut perditorum potius hominum more pervicacius multo progrederetur, et doloris sui ulciscendi causa nihil aliud versaret animo, quam vindictam. Così scrive lo stesso Sandero. E in fatti i cardinali stessi che aveano dissuaso il Papa dal differire quella sentenza, parvero dipoi pentiti, e pensarono, ma senza risolversi, ai mezzi di ritrattare quel passo (*Raynald. an.* 1534, *n.* 5). Sempre più Arrigo fu irritato per la Bolla di Paolo III, con cui questo Pontefice gl'intimava le pene più gravi adoperate dalla Chiesa, se non desisteva da' suoi eccessi. Io non nego che queste cose non contribuissero ad infiammare sempre più l'animo di Arrigo contro la Chiesa. Ma qui si tratta di sapere se i Papi fossero imprudenti per questo loro procedere, e se sarebbero stati più lodevoli col differire o moderare almeno la correzione. E qui appunto è dove un privato non può farsi giudice, trattandosi non di una prudenza mondana, ma di una prudenza ecclesiastica e spirituale, che è un dono dello Spirito Santo compartito per il ben comune della Chiesa a quelli specialmente ch'egli ha eletti a reggerla e governarla. Pio V procedè forse anche con maggior vigore contro la regina Elisabetta; ma egli era un santo. Tomaso di Cantuaria parve feroce e implacabile contro Enrico II, e i vescovi suoi fautori; ma anche questi era un santo. Piuttosto che moderare il pastoral suo vigore col Re, egli si esibì a papa Alessandro di rinunziare liberamente in sua

mano il vescovato che non avea voluto rassegnare alle minacce di Enrico e alle rimostranze degli altri vescovi, poichè diceva egli: *Si ad regis comminationem, ut coepiscopi mei persuasere instantius, renunciassem episcopalis authoritatis mihi indulto privilegio, ad principum votum et voluntatem catholicae Ecclesiae perniciosum reliqueretur exemplum* (*S. Thom. Vit. Quadripart.*, *lib.* 2, *cap.* 12 *inter Oper. Christian. Lupi. Venet.* 1727, *tom.* 10). E benchè ad alcuni sembrasse di profittare di questa occasione per sedare l' ira del Re, provvedendo la Chiesa di Cantuaria d' altro pastore più accetto, e la persona di Tomaso d'altra Chiesa, pur nondimeno altri si opposero dicendo: *eo cadente caderent universi episcopi, ut nullis futuris temporibus auderet quis obviare principis voluntati: et sic vacillaret status catholicae Ecclesiae, et Romani Pontificis deperiret authoritas. Expedit igitur restitui etiam invitis omnibus, et ei, qui pro nobis dimicat, omnimode succurrendum* (*Ibidem.*). Questo consiglio fu seguito da papa Alessandro, il quale lo confermò nella sede di Cantuaria, di cui Tomaso temeva di non aver avuto sino allora un legittimo possesso, dicendogli: *Nunc demum, Frater, nobis liquet, quem habuisti, et habes zelum pro Domo Domini, quoniam sincera conscientia te ipsum statuisti murum ex adverso... Et sicut nostrae persecutionis factus es particeps, et consors individuus, ita tibi, Deo authore, in nullo deesse poterimus, quamdiu in hoc corpore mortali duraverit spiritus* (*Ibidem*).

Ora voi sapete quanto crebbe dipoi la persecuzione d'Enrico in tutto il regno per la sola persona di Tomaso, sinchè o per ordine suo, o per far piacere a lui, questo intrepido vescovo fu tolto crudelmente di vita. Tutto questo, direste voi, avrebbe potuto impedirsi, se il Pontefice avesse accettata la rinunzia del vescovato da Tomaso. E pure egli non giudicò di dover procedere di questa maniera; e finalmente Enrico dopo la morte di Tomaso si ravvide dei suoi eccessi, ne fece pubblica e solenne penitenza e restituì la pace alla Chiesa. Fingiamo adesso che in vece di ravvedersi si fosse Enrico sempre più ostinato ne' suoi trasporti e avesse finalmente sradicata sin d'allora la fede dall' Inghilterra. Che cosa non direste voi dell' imprudenza di papa Alessandro, quasi che per sostenere la sola persona di Tomaso avesse sacrificata la fede di tutto un regno? Ma l'esito non fu tale, anzi ne ridondò alla Chiesa onore e utilità. Quindi forse non avrete il coraggio di condannare la condotta del sommo pontefice Alessandro. Dove io discopro in voi un falso metodo di ragionare, volendo dall' esito giudicare della prudenza, o imprudenza dell' apostolica Sede. Se voi vi applicherete a leggere accuratamente la Regola pastorale di S. Gregorio Magno, vi troverete degli ammirabili e minuti precetti sulla condotta d'un pastore verso i trasgressori della divina legge; ma dovrete insieme concludere che la giusta applicazione di quei precetti alla pratica non è un affare della sola prudenza dell' uomo, ma molto più di un lume particolare

della divina sapienza, la quale certamente assiste in singolar modo i pastori collocati sulla cattedra della verità a governare la Chiesa. E in conseguenza, io torno a ripetere, sarà sempre temerità quella di un privato, il quale pretende di giudicare con franchezza della diversa condotta usata dai sommi Pontefici nelle diverse circostanze della Chiesa, secondo i diversi lumi e ispirazioni del divino Spirito che gli assiste e dirige. Ma sarà anche insieme un falso ragionare il volere dall' esito misurar la giustizia e la prudenza del loro operare.

No non fu la sentenza di Clemente settimo, non furono le sue censure secondo alcuni troppo precipitate, nè la Bolla di Paolo III, che cagionaron la perdita della fede in Inghilterra, ma bensì i peccati di quel regno che provocarono la collera di Dio e disposer quel popolo ad abbandonarsi finalmente all'errore. Anche senza quelle procedure de' Papi la fede si sarebbe perduta in Inghilterra forse con meno strepito, ma probabilmente con maggior danno della Chiesa e dei fedeli. Già prima della sentenza di Clemente ecco di quali persone ridondava la corte di Arrigo: *Statim Henrici aula ejusmodi hominibus completa est, qui sacra omnia ridere, sacerdotibus illudere, religiosorum vitam in contemptum adducere, ecclesiasticorum divitias ac potentiam carpere, ridiculas de monachis fabulas fingere, et supra omnia Pontifici Romano detrahere, invidiamque facere solebant: et qui in his se petulantissimos et audacissimos praebebant, ii primas*

apud Annam et per eam etiam apud regem obtinebant (*Sander. lib.* 1). I consiglieri d'Arrigo erano il segretario Tommaso Cromvelo, l'arcivescovo Cranmero e il cancelliere Audleo, uomini egualmente scaltri e propensi all'eresia. I vescovi erano già caduti nell'errore di giurare obbedienza al re nelle cause ecclesiastiche e spirituali, indottivi dall'autorità di Giovanni Fischero, vescovo Roffense, il quale per declinare la tempesta sovrastante al clero e sperando opportuno rimedio dal tempo, avea tratti a questo passo i prelati più fermi, medicando il sacrilego giuramento colla clausula: *Quantum per Dei verbum liceret* (*Sander. Ibid.*). Nel gennajo del 1533, cioè due mesi prima della sentenza del Papa, erasi adunato in Londra il Parlamento a decidere gli affari di religione, e s'era disciolto il primo di marzo per testimonianza di Burneto (*Histor. lib.* 2). Era dunque già seguita la apostasia dalla fede prima che Clemente le censure fulminasse contro Arrigo. Nè questo re prometteva pentimento e correzione, se il Papa avesse differito di lanciare i suoi fulmini, ma soltanto di dilazionare anch' egli la sua deserzione dal Papa che per altro aveva incominciato. Così racconta Belcairo Zelcai, l. 20: *Bellajus ..... quamvis indignatum eo perduxit, ut si Clemens suam fulminationem differret, ipse quoque quod animo intenderat, nempe ut Clementi pristinam observantiam renuntiaret, exequi differret.* Dal che può conoscersi che cosa avrebbe ottenuto il Papa con una maggior dilazione, da chi faceva con lui patti così arditi

e minacciosi. Qual fosse eziandio la corruttela degli ecclesiastici in quel regno, si vide di poi sotto Eduardo sesto, allorchè una gran parte di essi non ebbe difficoltà di legarsi con vincolo di pubblico matrimonio, o a dir meglio di sacrilego concubinato (*Sander. lib.* 2). Ma qual attestato più autentico della vera cagione della perdita della fede in Inghilterra, quanto ciò che si osservò sotto il regno di Maria e dipoi in quello di Elisabetta? Lo stesso Arrigo prima di morire avea tentato di riconciliarsi colla Chiesa, spinto a questo passo dagli stimoli della coscienza. Ma non volendo pubblicamente confessare il suo delitto, nè farne la debita penitenza, ben dimostrò qual animo fosse il suo e quale stato sempre sarebbe e qual era la moderazione che egli esigeva dal sommo Pontefice per conservare nel regno la cattolica religione, cioè una totale dissimulazione e connivenza egualmente ingiuriosa a Dio e scandalosa ai fedeli. A lui sottentrò Eduardo ed indi la regina Maria, sotto il cui comando si riconciliò l'Inghilterra colla Chiesa. Si vide allora quanto fosse sorprendente l'indulgenza dell'apostolica Sede per quel regno. Il cardinal Polo come legato del Papa dichiarò con pubblico istrumento assoluti in perpetuo dalle pene e censure canoniche tutti quelli che nel tempo dello scisma aveano acquistati i beni monastici; benchè non lasciasse di avvisarli, *ut eorum, qui in Scripturis Sacris de hoc genere sacrilegii notantur, metuant exitus, ac Dei omnipotentis in tales severissima judicia non obliviscantur, licet Ecclesia*

suum jus secundum canones non persequatur (*Sander.*, *lib.* 2). Si dispensò con tutti i conjugati, che erano quasi innumerabili, dagl' impedimenti ecclesiastici del matrimonio. Benchè si discacciassero dalle sedi vescovili gli eretici intrusi per restituirvi i vescovi cattolici, nondimeno si confermarono i vescovi di credenza cattolica che erano stati creati durante lo scisma, e si ritennero sei nuovi vescovati eretti al tempo di Arrigo. (*Sander.*, *lib.* 2; *Fleury*, *lib.* 149, *num.* 56, *e lib.* 150, *num.* 37). Per parte poi degl'Inglesi parve del tutto sincera la loro riconciliazione. La regina Maria rassegnò nelle mani del Legato tutte le decime, primizie e benefizj ed altri simili proventi che sotto Arrigo ed Odoardo erano stati applicati al regio erario (*Sander.*, *Ibidem*; *Fleury lib.* 150, *num.* 87). Il Parlamento presentò al Legato del Papa una supplica concepita con tutti i segni più rispettosi di umile pentimento e di sincera ritrattazione, aggiuntavi la protesta di far tutto il possibile per l'abrogazion delle leggi contrarie alla Chiesa (*apud Sander. Ibid.*). Il Legato a nome del sommo Pontefice benedice e assolve pubblicamente i parlamentarj, e il re e la regina, i quali, piegate a terra le ginocchia, ricevono l'assoluzione del Papa (*ibidem.*). Si spediscono a Roma ambasciatori a protestare obbedienza al sommo Pontefice a nome di tutto il regno. I vescovi di credenza cattolica, ma creati in tempo dello scisma, non contenti della pontificia dispensa, domandano tutti in particolare, eccettuatone un solo, alla Sede Apostolica il perdono

dell' antecedente lor colpa e la conferma nei lor vescovati (*ibidem*). Si restituiscono nelle accademie le scuole di cattolica dottrina e di scolastica teologia; ma giova di aggiugnere il rimanente colle stesse parole del Sandero: *Restituuntur ac ornantur passim Ecclesiae, altaria eriguntur et consecrantur, collegia nova amplissima dote fundantur, coenobia Benedictinorum, Carthusianorum, Brigittensium, Dominicanorum, Observantium, ac aliorum Ordinum a devotis personis reaedificantur, catholicis regibus in hoc genere pietatis subditis omnibus praelucentibus. Ad sanctum sacrificium, confessionem, communionem, publicas preces plebs alacri studio concurrit. Et ad sacramentum quidem confirmationis, quia per totum fere sexennium, quo Eduardus regnavit, legittime non administrabatur, tam innumerabilis parvulorum ex omnibus urbibus, oppidis, pagis, agris turba deferebatur, ut episcopi variis locis pene opprimerentur... Atque ita quidem religioni catholicae studio omnia fervebant* (*Ibidem*).

Chi non avrebbe sperato dopo sì felici successi una stabil perseveranza della cattolica religione in Inghilterra? E pure chi nol sa? Dopo cinque anni e quattro mesi di regno muore la piissima regina Maria; e il trono è occupato da Elisabetta: la persecuzione infierisce con maggior crudeltà che non avea fatto sotto Arrigo; e la cattolica religione è finalmente proscritta da quel regno. Questa è la vera epoca della perdita stabile e durevole della fede in Inghilterra,

là dove sotto Arrigo questa perdita fu soltanto passeggiera. Ora che diran qui i sapienti del secolo? Fu forse l'imprudenza e la precipitazione di Clemente settimo e di Paolo terzo che diedero occasione a questa nuova persecuzione, dappoichè l'indulgenza di Giulio terzo lor successore avea riparati con tanta moderazione tutti i disordini e gli effetti dello scisma e dell'eresia? Qui è dove fa d'uopo ricorrere piuttosto agli occulti impenetrabili giudizi della divina provvidenza. Ma siccome per altro la sottraziou della fede da un regno è uno de' più severi castighi dell'irritata divina giustizia, ed ogni castigo suppone un delitto, convien' anche dire che molti e gravissimi fossero agli occhi di Dio gli eccessi di quel popolo infelice, e somma fosse la di lui ingratitudine, per cui si videro da lui sottratte le divine beneficenze. Forse, dice il Sandero, la cagion fu l'ostinazione degli Ecclesiastici, i quali per la più parte non vollero prestarsi alla riforma decretata in un Sinodo dal cardinal Legato e approvata dal Papa, e l'ambizion di quel clero e l'infinita sollecitudine di accumular beneficj: *unde jam tum homines aliquot vere pii, et secundum Deum prudentes timuerunt, ne iterum a Domino gravioribus quam ante flagellis vapularemus* (*Sander., lib. 2 sub fin*). Forse furono i sacrilegj gravissimi d'Arrigo e del suo popolo che non potevano espiarsi con sì leggiera e breve penitenza. Forse fu la retenzione dei beni ecclesiastici, che sono il patrimonio di Gesù Cristo e dei poveri; e benchè Giulio terzo avesse dato facoltà al suo Legato

di transigere e dispensare coi detentori di tali beni a tal segno, *ut praedicta Bona sine ullo scrupulo in posterum retinere possint (apud Raynald. an.* 1554, *num.* 8*)*; nondimeno convien rammentarsi che lo stesso Legato avea avvisati gli occupatori che avesser presenti i severissimi giudizj di Dio sopra i sacrilegj: *In quo tamen hujusmodi occupantes gravissime admonet, ut eorum, qui in Scripturis Sacris de hoc genere sacrilegii notantur, metuant exitus, ac Dei omnipotentis in tales severissima judicia non obliviscantur* (*Sànder., lib.* 2). Lo stesso cardinal legato, uomo per altro così pio, dotto e prudente, erasi mostrato forse troppo indulgente coi sacerdoti ammogliati, ai quali, dopo averli separati dalle mogli e privati degli anteriori benefizj, avea permesso di ascendere troppo presto ad altro maggior grado, risolvendosi a ciò fare per la grande penuria de' sacerdoti: *in eo Paulo indulgentior, ut a multis observatum fuit, quod in sacerdotes, ac religiosos uxoratos non animadvertit satis; sed a praetentis uxoribus tantum separatos, atque beneficiis prioribus privatos, mox ad alia majora sacerdotia nimis cito admiserit. Sed ut illud fieret, praesbyterorum magnae tum penuriae indultum dicebatur* (*Sander., ibidem*). I vescovi di credenza cattolica, creati nello scisma di Arrigo fuor della Chiesa e che aveano sottoscritto al primato di Odoardo, non ostante l' umile e sincera loro ritrattazione, tuttavia non aveano forse ancor data a Dio e alla Chiesa quella soddisfazione e riparazion dello scandalo

che competeva a così gran delitto, e che Dio volle da essi in questa seconda persecuzione colla effusion del lor sangue per la confession della fede. *Cujus criminis gravissimas paulo post poenas . . . . deinde multo magis sub Elisabetha omnes luerunt depositionem, et diuturnos carceres usque ad mortem patientissime tollerantes, misericordiamque simul, et justissima in se Dei judicia collaudantes* (*Sander., lib.* 2 *Eduard.*). Certo è che assai meno accuserebbero i prudenti del secolo la fermezza e sêverità dei pastori della Chiesa, se fossero qualche poco istruiti nelle divine Scritture, in cui leggiamo, qual conto faccia Iddio di ciò che ordinariamente poco si apprezza anche tra i savj e qual severissima pena egli ne esiga.

Ma non convien dimenticare per questo ciò che ho detto da prima, cioè che Iddio della persecuzione medesima si prevale a far pompa della sua misericordia non solo coi giusti, ma eziandio coi peccatori, e ad ingrandire sempre più i trionfi della sua Chiesa. Quanti sotto Elisabetta espiarono con una gloriosa morte per la fede l'apostasia, in cui erano caduti sotto Arrigo ed Odoardo, o la timida e interessata condiscendenza adoperata da loro con que' principi? Così imitarono il celebre Giovanni Fischero, vescovo e cardinale, di cui abbiam parlato, e il quale sotto Arrigo era stato autore agli altri di sottoscrivere il sacrilego giuramento coll'eccezione: *quantum per Dei verbum liceret.* Del qual fatto egli pentito dipoi, pubblicamente si accusava, e diceva: *suas idest episcopi partes*

fuisse, non cum exceptione dubia, sed aperte, et disertis verbis caeteros potius docuisse, quid verbum Dei permitteret, quidve prohiberet, quo minus alii in fraudem incurrerent; nec unquam sibi deinceps peccatum hoc satis expiasse videbatur, quousque proprio sanguine hanc maculam eluisset (*Sander., lib.* 1). Come di fatto ebbe la sorte di poter ottenere sotto lo stesso Arrigo con tanta gloria sua e della cattolica religione. Ma nulla può essere più a proposito di ciò che lasciò scritto il Ribadeneira e leggesi nell'Appendice allo Scisma Anglicano, o sia libro quarto di quella Storia (*cap.* 32, *colon.* 1628).

Essendo, dice egli, per dar compimento a questa storia dello Scisma Anglicano, pare che sarà cosa utile l'investigare alcuna di quelle cagioni, per cui l'ineffabile e secreta provvidenza di Dio ha permessa in quel regno così barbara persecuzione. Imperocchè temo che si trovino alcuni non solo tra il volgo, ma anche tra i più prudenti, i quali riguardando semplicemente con occhi carnali lo stato dell'Inghilterra, e il potere de' nemici di Dio possano dire che Iddio ha abbandonata la propria causa e l'onor proprio, e che non vendica i suoi servi. A queste difficoltà ho destinato, coll'assistenza del Signore di soddisfare almeno in parte. Iddio nelle opere, sue due cose riguarda, vale a dire la propria gloria e la nostra eterna salute, e amendue questi fini sommamente risplendono nell'anglicana persecuzione. Imperocchè qual maggior ossequio può l'uomo prestare a Dio, quanto il morire

per esso lui? Ma nello stesso tempo non può l'uomo provveder meglio a sè stesso, quanto sacrificando la vita per quel Signore, il quale per lui la sacrificò molto prima. Nei combattimenti e nella vittoria de' Martiri la gloria di Dio e il loro vantaggio sono così scambievolmente connessi, che l'una cosa senza l'altra non crescerebbe, ma dall'onor di Dio risulta maggiore la corona del martirio. E poichè Dio è zelatore della propria gloria e amico de' nostri vantaggi, non dee far maraviglia se permette tali combattimenti, dai quali egli ricava tanto onore e l'uomo tante utilità e mercede. Considerate dall'una parte le armi, colle quali il demonio assale questi beati Martiri, ed esaminate dall'altra il vigore e la fortezza, con cui essi resistono, e intenderete subito quanto sia ammirabile la grazia e il favore divino. Combattono contro i Martiri i demoni e i lor ministri; combatton la fame, la sete, la nudità, l'infamia, le lusinghe, le speranze, i timori e le vane promesse; combattono i tormenti delle carceri, le catene, le ruote, il fuoco, i patiboli e la spada; combatte la infermità della carne, la debolezza della complessione e l'amor proprio. E pure benchè sì gran moltitudine d'uomini contro essi combatta, nondimeno per opera della divina grazia si vede che uomini e donne, fanciulletti e fanciulle con tanta fortezza gli vincono che ne restan confusi i giudici, affaticati i tiranni, confermati i cattolici e consolati gli angeli istessi. Quindi alcuni, i quali non erano Inglesi, nè mai vissuti erano in Inghilterra, mossi dall'e-

sempio di tanti gloriosi Martiri inglesi, si trasferirono a quel regno, e vollero imitarli e accompagnarli nei supplicj e nello spargimento del sangue per la fede.

Oltre a che questa persecuzione ha portato somma utilità agl'Inglesi cattolici, poichè con essa sono provati ed esaminati, dai terreni affetti si purgano, e tutto giorno a Dio si offrono in sacrifizio. Laonde giudico che si trovino al presente in Inghilterra uomini più santi di quello che trovar si potessero in tempo di quiete e di tranquillità. Imperocchè la prosperità assai volte snerva gli uomini e gli rende fiacchi ed effeminati; laddove la tribolazione gli fa divenire martiri, fervorosi e costanti. Quelli adunque che succumbendo nelle persecuzioni abbandonan la fede, dimostrano che hanno dissolutamente vissuto sino ad ora e che non erano nella fede forti e saldi abbastanza. Ma quelli che sono piantati non già sull' arena, ma sul fondamento di Gesù Cristo, questi crescono fra le tribolazioni, come alcuni alberi fra i ghiacci e le nevi. Quanto poi di gloria ottiene la Chiesa dalla fortezza di questi suoi Martiri? Quanta edificazione e buon esempio da essa deriva? Quanto è onorevole alla Chiesa l' aver dei figli così illustri, così magnanimi, così bellicosi?

Che dirò poi dell' altro frutto che da questa persecuzion si raccoglie; poichè tutte le province e i regni cattolici di qua imparano qual tenore debbano osservar cogli eretici. Fioritissimo fu per un tempo il regno d'Inghilterra, e tale da far maraviglia per la virtù, la religione,

l'umanità, la pace, la concordia, la libertà e per la dolce comunicazione fraterna. Ora poi sembra divenuta un'altra Babilonia per la varietà, contrarietà e confusione delle eresie; è spelonca di ladri per le ingiustizie; è macello dei servi di Dio; è sede della guerra civile, della servitù e di una miserabile cattività; anzi è un incendio che, nato da una scintilla di cieco amore, si è poi dilatato dalla setta di Calvino. Laonde di quanta vigilanza hanno mestieri i re, i principi e le cattoliche repubbliche, affinchè questo fuoco infernale non invada ancora i loro regni. Insegna ancora questa anglicana persecuzione, quanto dobbiam compatire quelli che son presi di mira, vedendoli proscritti dalla patria, cacciati dalle case, spogliati degli averi e degli onori, avuti in conto di traditori e trattati come sediziosi. Imperocchè tutti noi siamo cattolici e siam membra d'un sol corpo mistico, il quale è la Chiesa; e il di lui capo è Gesù Cristo, e il suo vicario in terra il romano Pontefice. Chi non soffrirà pazientemente la povertà vedendo oggi nell'Inghilterra tanti ricchi e illustri personaggi, spogliati de'loro beni e stretti in carcere, non avere con che cuoprirsi, nè pane con cui sfamarsi? Quale infermo non si farà coraggio, pensando come innumerabili sacerdoti e delicatissime matrone oggi in Inghilterra sono con crudelissimi tormenti straziati? Non per altra cagione permette Iddio questa persecuzione, se non perchè si confermi la nostra fede, si rassodi la speranza, si accenda a carità, si comprenda il vigore della divina

grazia, si fortifichi la pazienza, si ecciti la divozione, si faccia rinunzia ai piaceri, si scuota la pigrizia e si confonda finalmente la nostra negligenza e pusillanimità. Permette dunque Iddio che gli eretici affliggano e vessino la Chiesa, affinchè questa, agitata nel vaglio delle persecuzioni, più pura diventi, più santa e più perfetta; e affinchè a tutti sia pelese che essa al par della Luna soffre talvolta le sue eclissi e oscurità, ma non perisce giammai, nè resta priva di sua virtù. Sin qui il Ribadeneira.

Finalmente vi prego a riflettere che, rigorosamente parlando, la fede non si è mai perduta in Inghilterra. Il culto pubblico della cattolica religione, questo è quello che mancò del tutto in quel regno. Del rimanente da quell' epoca sino a' nostri giorni vi si è sempre mantenuto un buon numero di fervorosi cattolici, dei quali scriveva ai suoi tempi il Ribadeneira, e credo che possa anche affermarsi al presente: *existimo sanctiores nunc in Anglia homines reperiri, quam tempore quietis et prosperitatis potuerint inveniri.* Che se Arrigo non si fosse pubblicamente e solennemente separato dalla Romana Chiesa, se non avesse suscitata contro i cattolici la tempesta della persecuzione, chi sa se nessun vero cattolico saria rimasto in quella nazione. Imperocchè non par verisimile ch' egli avesse voluto abbandonare il partito già preso, nè rinunziare alla passione, nè ritrattare il mal fatto, nè allontanare i cattivi consiglieri e gli eretici dal suo fianco, onde, parte per le frodi di costoro, parte per il di lui mal esempio, parte per

la connivenza dei prelati, a poco a poco l'errore avrebbe corrotti anche i buoni, senza che nessuno gli avvertisse e facesse loro coraggio a persistere nella cattolica fede. Io credo che la fede in un regno possa rassomigliarsi a un robusto naviglio nel mare, il quale se viene scosso e agitato dalla tempesta, benchè spesso si trovi in pericolo di restar sommerso, e benchè abbia a sgravarsi d'una gran parte del peso onde è carico, nondimeno spesse volte anche cogli alberi infranti arriva a salvamento, e nel porto si ristora finalmente dai danni sofferti. Ma se mentre sembra che l'acque dormano in calma e i nocchieri non vegliano alla sua custodia, furtivamente e inosservata vi penetra di fianco l'onda insidiosa, a poco a poco lo vedete abbassarsi ed indi scomparire del tutto, senza che quasi nessuno siasi avveduto del suo totale e irreparabil naufragio.

Che se voleste risalire alla prima sorgente delle tribolazioni della Chiesa, la trovereto d'ordinario nel rilassamento del clero. Questo ceto, destinato da Dio per essere il sale della terra, se svanisce e perde il suo sapore, non è più atto a servire di condimento, e conviene per conseguenza che ogni cibo divenga insipido e nojoso. Tutto allora è freddezza, indifferenza e languore nella fede; e il sale, non essendo più idoneo a condire, vien gittato sulla pubblica strada e lo calpestano quanti vi passano. Questo che in sostanza è l'avvertimento che diede G. Cristo a'suoi Apostoli (*Matth.* 5, 13), forma da sè solo la spiegazione delle tribolazioni che tante volte ha dovuto sostenere il clero catto-

lico, e del disprezzo a cui si è veduto esposto in mezzo allo stesso popolo cristiano. San Cipriano ed Eusebio han rilevata la corruzione del clero che precedette le orribili persecuzioni de' lor tempi, e gli storici del secolo decimosesto hanno fatta la stessa osservazione all'epoca dell'eresia di Lutero. Quindi il fine principale della tribolazione è di richiamare il clero al dovere e alla perfezion del suo stato, e per mezzo del di lui zelo ed esemplarità rinnovare lo spirito dei fedeli. Indarno si aspirerebbe alla riforma della vita secolaresca, se non vi si faccia precedere la riforma della condotta ecclesiastica. Questa è stata sempre la comune opinione fondata non solo nella provvidenza di Dio, il quale ha collocati i suoi ministri come fiaccola accesa sul monte santo di Sion, affinchè allo splendor di quel lume il popolo discuopra il sentiero, per cui deve camminare al termine della salute, ma eziandio perchè è cosa pur troppo conforme all' umana natura che non si creda alla dottrina di un uomo, il quale opera all'opposto di quello che agli altri insegna, insinua e prescrive. È notabile ciò che riferisce Odorico Rainaldi all' an. 1559, § 30, essere accaduto sotto il pontificato di Paolo IV, perchè il suddetto Pontefice avendo risaputo un grave e pubblico delitto d' un porporato, ed infiammato di sacro zelo avendo esclamato con alta voce, *Reformatio*, *Reformatio*; allora il cardinal Paciecco, che v'era presente, si fece coraggio a rispondere: *Recte quidem*, *sed reformatio a nobis ut exordium sumat*, *necessum est*.

Oimè, esclamava il vescovo Laudense nella sua Orazione recitata per l'esequie del cardinal di Bari (*Mansi*, *Concil.*, *tom.* 28, *col.* 526) nel Concilio di Costanza; io lo dirò con dolore, ma trattenere non posso il concepito sentimento. *Nos Clerici debemus esse exemplar laicorum, ut vitam et mores suos emendarent. Jam cito nobis opus est, ut accipiamus exemplum vivendi ab eis. Nonne magis moraliter, magis seriose, magis composite, magis devote, et reverenter se gestant in Ecclesiis, quam nos? O dolor, o plus quam dolor! quod Christi Sponsa praeelecta, mater Ecclesia, per nostram dissolutionem, et vanitatem ita deturpatur. Propter quod, hoc etiam, Deo permittente, et suam defensionem detrahente, multa mala nos involvunt. Nam ut flebilis nos docet experientia, jam fere omnes principes, barones, milites, cives et clientes, servi et liberi, nos persequuntur, nobis detrahunt, nos deplumant, nos dispiciunt. Et si in his angustiis Constituti clamemus ad Dominum pro auxilio quid nobis respondebit?* Misereri nequo, quia poenitere non vultis. *Tollite vos causam, sive malam vestram vitam, quantum in vobis fuerit, et ego tollam effectum, sive hanc vestram persecutionem. Veruntamen, reverendissimi fratres, ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis; emendemus in melius, quod ignoranter peccavimus.*

Nè deesi sfuggire dal clero di confessare i proprj delitti per timore di scandalezzare il popolo, o di riconoscere e autorizzare in certo modo

per vere le sediziose e atroci calunnie degli avversarj della Chiesa. L'umile confessione è quella che placa non solo Iddio, ma che edifica ancora il popolo, il quale così impara ciò che deve far egli stesso, e che prende piuttosto scandalo se si accorge che vogliono scusarsi o dissimularsi anche quelle prevaricazioni, che per altro sono innegabili. Gli eretici poi rimangon confusi da un'umile confessione incomprensibile, e impraticabile dalla loro indurata alterigia; e disarmati si trovano a poter nuocere colla calunnia al buon nome del clero cattolico, allorchè questi, confessando le sue trasgressioni, viene a separare virtualmente il vero dal falso con una efficacia, e con un esito più felice di qualunque eloquente apologia. Imperocchè allora nessun uomo fornito di buon senso e di equità potrà darsi a credere che quelli i quali con sentimenti di umiltà confessano al pubblico i loro errori, vogliano poi tacere, o dissimulando negare, se fosser veri, anche que' più atroci ed esagerati delitti che dagli eretici sono ad essi malignamente imputati. I principi stessi cattolici, che devono essere dal clero ammoniti, e coi quali il dissimulare l'ingiurie di Dio sarebbe vera empietà, come asseriva il citato vescovo Laudense (*Ibid.*, *col.* 563), rimangono in tal modo più convinti dell'equità della correzione, e più disposti a riformare ancor essi la loro condotta verso la Chiesa. Ben lo conobbero in Francia i prelati, che nell'anno 881 si adunarono da diverse province in un luogo detto S. Macra della diocesi di Reims, ed ivi tennero il loro

Sinodo dopo l'infestazione de' barbari, e la persecuzione dei perversi cristiani, sotto il regno del re Ludovico (*Concil. Mansi, tom.* 17, *col.* 573 *et seq.*). Ivi, dopo di avere stabiliti gli uffici della pontificale e della regia autorità, prima di procedere ad indicare al principato gli abusi contro la Chiesa introdotti, e necessarj ad essere estirpati colla di lui cooperazione ed ajuto; prima di ammonire de' suoi doveri il monarca e i di lui ministri, ben conoscendo che potea forse ad essi non piacere l'episcopal correzione, prendon principio dall'accusa di sè medesimi, e della lor negligenza, per cui, dicono, è avvenuto ciò che sta scritto in Isaia 14: *Et erit sicut populus, sic sacerdos. Sacerdos enim non distat a populo, quando nullo vitae suae merito vulgi transcendit actionem. Ecce jam pene nulla est saeculi actio, quam non sacerdotes administrent. Quanto autem mundus gladio feriatur aspicimus, quibus quotidie percussionibus intereat populus, videmus. Cujus hoc nisi nostro praecipue peccato agitur? Ecce depopulatae urbes, eversa castra, ecclesiae ac monasteria destructa, in solitudinem agri redacti sunt: sed nos pereunti populo auctores mortis existimus, qui esse debuimus duces ad vitam. Ex nostro enim peccato populi turba prostrata est, quia faciente nostra negligentia ad vitam erudita non est. Pensemus ergo, qui unquam per linguam nostram conversi de perverso suo opere, nostra increpatione correpti poenitentiam egerunt; quis luxuriam ex nostra eruditione deseruit, quis avaritiam, quis su-*

perbiam declinavit. Hic pastores vocati sumus, et cum ante aeterni Pastoris oculos venerimus, ibi gregem nostra praedicatione conversam non ducemus. Sed utinam, si ad praedicationis virtutem non sufficimus, loci nostri officium in innocentia teneamus (Ibid., cap. 2, col. 540).

Questo è adunque fuor di dubbio il mezzo principale non solo per riparare ai mali della Chiesa, ma per potere applicarsi ancora con qualche frutto alla riforma del popolo cristiano, le di cui colpe sono sempre il motivo delle straordinarie tribolazioni. Nè egli è difficile dopo questo primo passo il trovare un piano di riforma ecclesiastica e laicale, dappoichè ne abbiamo non pochi, e tutti proficui, che ci sono stati lasciati dai nostri maggiori quasi in eredità. Anzi egli è tanto più facile di quello che lo fosse ai nostri maggiori, quanto che l'ecumenico Concilio di Trento ne ha stabiliti i fondamenti, nè si troverà certamente in esso cosa alcuna che debba detrarsi, e poche che si possano aggiungervi per un piano universale che deve da tutti essere abbracciato, e nel quale perciò la moltiplicazion delle leggi genera piuttosto inciampo che facilità all'osservanza. E certamente se si volessero ripigliar di bel nuovo tutti i punti di riforma, che dai prelati, dai principi, dalle nazioni furono proposti prima del Tridentino Concilio, e nelle sue sessioni, e quelli che si affacciarono ai Concilj di Costanza e di Basilea, e che si trovano per disteso negli Annali di Odorico Rainaldi, nelle recenziori edizioni de' Concilj, e

nell'Istoria del Concilio di Trento, scritta dal cardinal Pallavicino*, chi ha scorso questi volumi, anche solo alla sfuggita, si avvedrà subito che l'appigliarsi a questo metodo sarebbe lo stesso che gittarsi a nuoto in un vasto oceano senza poter fissare giammai un lido sicuro di terra ferma a cui dirigersi. Tutti i piani, le istanze, le riflessioni e consultazioni anteriori al Tridentino Concilio si versarono, dirò così, in seno al sacro Consesso di quei dottissimi Padri, i quali ne fecero un lungo ed accurato esame, e diretti dal divino Spirito procedettero alla dichiarazione di quelle riforme che erano necessarie, utili, praticabili, e che la Chiesa ha dipoi avuto, ed avrà sempre sotto l'occhio sino alla fine de' secoli. Egli è dunque più conducente allo scopo proposto l'esigere diligentemente l'osservanza dei Tridentini Decreti, che il moltiplicarne il numero con nuove addizioni.

È ben vero che il Concilio di Trento non istabilì, come abbiam osservato, che i principali fondamenti di una perfetta riforma, e che in riguardo alla esecuzione ed alla applicazion pratica, specialmente nei punti subalterni e minuti di disciplina, i quali su que' fondamenti si posano, e insieme gli riparano dall'essere smossi ed offesi, può nascere gran variazione nelle diverse province e diocesi, da cui insensibilmente viene dappoi la disciplina a risentirne anche nella sostanza. Ma questo Supplemento, che cer-

---

* Quest'Opera fu già stampata nei volumi 277 al 282 di questa *Biblioteca scelta*. *Il Tipografo.*

tamente sembra necessario, è stato già donato alla Chiesa dal santo cardinal Borromeo nella copiosa Raccolta dei Concilj Provinciali di Milano, distribuita in due volumi, e nella quale sono anche registrati molti Editti e Decreti di quell'immortal Porporato. Chiunque si ponga a leggere ed a considerare questa insigne Raccolta, troverà poche cose da desiderare, pochissime da cangiarsi; ed egli sarebbe certo d'una somma utilità l'aver pronto un piano quasi adequato di Riformazione, la quale altrimenti potrebbe essere molto a lungo desiderata ed aspettata, ma senza effetto. È da riflettersi eziandio, che i suddetti Concilj di Milano cominciarono a celebrarsi poco dopo la fine del Tridentino, vale a dire quando era ancora recente la memoria delle discussioni in esso tenute, e dello spirito di quel venerabil Consesso. Nè perciò sarebbe da trascurarsi la collazione di altri simili Concilj che si tennero a quell'epoca per l'esecuzione del Tridentino; e giovar potrebbero ancora le particolari Memorie per la Riforma dell'ecclesiastica universale o particolar disciplina, presentate a Paolo III ed a Clemente VIII, e scritte di lor commissione; l'una dei cardinali Contarini, Carafa, Polo e Sadoleto con altri insigni prelati, l'anno 1588, e che vien riportata da Natale Alessandro al secolo decimosesto (*cap.* 1, *art.* 16, § 3 *e seg.*), anteriore di poco tempo alla convocazione del Tridentino; l'altra dal cardinal Bellarmino, e trovasi inserita nel fine della Vita di questo Cardinale, scritta dal padre Daniello Bartoli, ed impressa nuovamente

in Napoli l'anno 1739. L'esempio particolare di una provincia o metropoli, che coll'approvazione della Santa Sede intraprendesse a praticare le disposizioni dei Concilj di Milano potrebbe assai giovare alla universal riforma, la quale altrimenti sarebbe troppo malagevole e tarda, se decretar si dovesse da un generale Concilio.

Io ho accennato questo metodo sin dalla prima edizione di quest'Opera nell'Opuscolo degli *Abusi della Chiesa*; nè però ho mai preteso, come neppur ora pretendo, di usurpare un magistero incompetente al mio grado e alle mie cognizioni. Sarebbe questa una intollerabile temerità, parto ordinario della superbia insieme e della ignoranza, giacchè l'uomo mediocremente istruito dee conoscere che una teoria speculativa non è sempre riducibile alla pratica, e che chi si trova in un punto della circonferenza non iscuopre con distinzione i raggi del circolo, come per altro gli vede quegli, il quale è collocato nel centro, in cui vanno tutti i raggi ad unirsi e a terminare in un punto. Ma egli non è per altro superfluo il recar pietre alla fabbrica di un signorile edifizio, dalle quali poi l'artefice sceglie quelle che giudica al suo lavoro più opportune. Ripigliando pertanto il mio principale argomento conchiudo: Cessate finalmente di maravigliarvi o di scandalizzarvi delle Tribolazioni della Chiesa. Questa maraviglia e questo scandalo non suol esser effetto che della debolezza dell'animo, dell'attacco ai propri comodi, o della mancanza d'istruzione. Ammirate piuttosto la provvidenza,

e la sapienza di quel Dio che la governa, e che, purgandola nel fuoco delle tribolazioni, la fa poi di là uscire non solo illesa, ma più splendida, e più robusta, a gloria sua, o a confusione dei suoi nemici.

FINE DEL VOLUME SETTIMO.

INDICE

DI CIÒ CHE SI CONTIENE

NEL VOLUME SETTIMO

OPUSCOLO TRIGESIMO

OPUSCOLO TRIGESIMOPRIMO

OPUSCOLO TRIGESIMOSECONDO

OPUSCOLO TRIGESIMOTERZO

OPUSCOLO TRIGESIMOQUARTO

OPUSCOLO TRIGESIMOQUINTO

OPUSCOLO TRIGESIMOSESTO

UOMINI UTILI

E

BENEFATTORI

DEL GENERE UMANO

SAGGI

DI

DEFENDENTE SACCHI

DUE VOLUMI

Prezzo Austr. lir. 6 oo *Ital. lir.* 5 22

Concorsero gentilmente a formare la numerosa serie dei volumi della mia *Biblioteca Scelta* oltre trentaquattro autori viventi, sicchè potei presentare anche un saggio dell' attuale letteratura. Era molto tempo che desiderava ornare questa raccolta di qualche opera di Defendente Sacchi, e finalmente son lieto di presentare i *Saggi sugli Uomini utili e sui Benefattori del genere umano.* Sebbene alcune biografie sieno state pubblicate in varj giornali,

pure quest'opera può considerarsi nuova e per l'ordine che l'autore vi diede, e pei molti capitoli che scrisse appositamente per quest' edizione, e per le molte correzioni ed aggiunte che fece a quelli già editi. Quindi questo libro nella prima parte sugli *Uomini utili* presenta un saggio della potenza del genio italiano, nella seconda sui *Benefattori del genere umano* la storia della beneficenza che si prova specialmente nata e creata in Italia. L'argomento di quest'opera è fra i più desiderati ai nostri tempi, come si può raccogliere dalle molte collezioni che si fanno di biografie d'uomini utili e benefattori; vi è la sola differenza che in vece di essere scritte da varj con diverse opinioni, sono d'un solo autore, e quindi devono avere maggiore unità di principj e utilità di vedute. Confido adunque che questi *Saggi* abbiano buona accoglienza dal pubblico.

Altra Opera dello stesso Autore

LA PIANTA DEI SOSPIRI, *Romanzo* — Seconda edizione con fig. *Ital. lir.* 2 61

Milano, dalla Tipografia di *Gio. Silvestri*, posta nella Contrada di S. Paolo, N. 947, e si vende

Alla Libreria del medesimo posta sull'angolo della Piazza di S. Paolo, N. 945, *Casa Tarsis.*